Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments

herausgegeben von

D Wilhelm Bousset und *D* Hermann Gunkel

ao. Prof. d. Theol. in Göttingen — o. Prof. d. Theol. in Gießen

13. Heft.

Der Stil der Paulinischen Predigt

und die kynisch-stoische Diatribe

von

Lic. **Rud. Bultmann**

Repetent a. d. Universität Marburg



Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht

1910

Der Stil der paulinischen Predigt

und

die kynisch-stoische Diatribe

Von

Lic. **Rud. Bultmann**

Repetent a. d. Universität Marburg



Göttingen

Vandenhoeck & Ruprecht

1910

Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments

herausgegeben von

D Wilhelm Bousset und *D* Hermann Gunkel
ord. Prof. d. Theol. in Göttingen ao. Prof. d. Theol. in Berlin.

13. Heft.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Die Aufgabe.

Die Aufgabe, den Stil der neutestamentlichen Schriften zu untersuchen, ist nicht neu. Schon in der alten Kirche interessierte man sich für sie, und die erste sogenannte Einleitung, die des Adrian, ist nichts anderes als eine Untersuchung des Stiles biblischer Schriften[1].

Und doch ist die Aufgabe wieder neu. Denn das Interesse an ihr war seit jenen Anfängen fast ganz geschwunden und ist erst in der Neuzeit wieder aufgelebt. Als ein dünner, vielfach unterbrochener Strich läuft zwar in der Geschichte der theologischen Wissenschaft auch diese Wissenschaft bis in die neuere Zeit weiter[2]. Doch hat sie keine eigentliche Geschichte. Wilkes „Neutestamentliche Rhetorik" (1843), der letzte Ausläufer dieser Art von Stilbetrachtung, unterscheidet sich im Prinzip wenig von der *εἰσαγωγή* des Adrian: in den Abteilungen des Schemas der antiken Theorie der Rede werden die Redewendungen der neutestamentlichen Schriftsteller untergebracht. Die Fehler sind dabei die, daß die einzelnen Schriftsteller nicht für

1. Einzelhinweise bei Heinrici, Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften 1908, S. 1 ff.

2. z. B. Joach. Camerarius, Notatio figurarum orationis, Lips. 1556. Matthias Flacius Illyricus, Clavis scripturae sacrae seu de sermone sacrarum litterarum altera pars, ed. ultima Lips. 1695. Salomonis Glassii philologia sacra, ed. novissima Lips. 1705. — (Gersdorf, Beiträge zur Sprach-Charakteristik der Schriftsteller des Neuen Testaments Leipz. 1816, und J. D. Schulze, Der schriftstellerische Charakter und Wert des Johannes, Weißenfels u. Leipz. 1803, sind keine stilistischen Untersuchungen in unserem Sinn.) Einzeluntersuchungen wie Jac. Lydius, Agonistica sacra sive syntagma vocum et phrasium agonisticarum, quae in s. scriptura, inprimis vero in ep. S. Pauli apostoli occurrunt, Roterdami 1657. Ortwin Westenberg, De Paulo Tarsensi juris consulto, Opusc. acad. I Leipz. 1794. J. F. Böttcher, De paronomasia finitimisque ei figuris Paulo apostolo frequentatis, Lips. 1823.

sich genommen werden, und daß ein Maßstab angelegt wird, der auf sie alle nicht paßt[1]. Den ersten Fehler sucht Wilke zu vermeiden[2], doch hat das wenig Wert, wenn man im zweiten stecken bleibt. Denn es ist wenig daran gelegen, zu wissen, ob nun Paulus oder Johannes oder Lukas die meisten *σχήματα λέξεως* oder dergl. hat. Wert bekommt die Betrachtung erst dann, wenn man den einzelnen Schriftsteller im Verhältnis zu der literarischen Gattung oder den Gattungen würdigt, denen seine Schrift angehören will oder angehört. Erst dann kann man wägen: was ist an ihm Fremdes, was Eigenes? Was tote Formel, was lebendiger Geist? Wo gleitet die Rede in alten Bahnen, wo meistert der Verfasser die alte Form? Erst dann hat man seine schriftstellerische Eigentümlichkeit erkannt.

Diese wirklich literargeschichtliche Betrachtung des NT. ist neu. Sie ist angedeutet oder begonnen von Philologen wie Blass, Norden, Wendland und Wilamowitz, von Theologen wie Jülicher, Heinrici, J. Weiss und in gewissem Sinn auch von Deissmann. Auch dem Ausschnitt aus der Gesamtaufgabe, den die vorliegende Arbeit behandelt, ist schon besonderes Interesse zugewandt worden von Heinrici, J. Weiss und Wendland. Doch ist die Aufgabe noch nicht erledigt; denn überall sind nur in anderen Zusammenhängen Hinweise gegeben, oder es ist nur eine noch speziellere Teilaufgabe behandelt. Auch scheint mir die frühere Betrachtungsweise, die neutestamentlichen Schriftsteller an der kunstmäßigen Rhetorik zu messen, bei Heinrici und Weiss noch nachzuwirken in dem Bestreben, möglichst viel bewußte Rhetorik nachzuweisen. Es tritt nicht genügend hervor, daß die wirklich rhetorischen Wendungen bei Paulus nur Begleiterscheinungen der Gattung sind, zu der seine Briefe als zugehörig zu erweisen sind[3].

Die vorliegende Arbeit sieht ihre Aufgabe also in dem Nachweis, daß die paulinischen Briefe Verwandtschaft mit einer

---

1. In gewissem Sinne gehört in diese Linie auch noch König, Stilistik, Rhetorik und Poetik in Bezug auf die biblische Literatur Lpz. 1900. Doch wird hier nicht das traditionelle Schema zu Grunde gelegt, sondern ein merkwürdiges, a priori konstruiertes.

2. Nachdem schon Flacius anhangsweise wenigstens den Stil des Paulus und des Johannes für sich untersucht hatte.

3. Dies Urteil gilt nicht mehr für J. Weiss' Kommentar zum ersten Korintherbrief (Meyers Komm. V, 9. Aufl. 1910).

bestimmten literarischen Gattung zeigen. Es ist dies, wie man schon seit langem erkannt hat, die *Gattung der Diatribe*. Die Tatsache, daß der Stil der paulinischen Briefe mit dem der Diatribe verwandt ist, hat — die Richtigkeit dieses Satzes vorausgesetzt — einen ganz anderen Sinn als etwa die Verwandtschaft der Briefe Senecas mit der Diatribe. Senecas Briefe sind literarische Kunstprodukte, deren Stilcharakter auf der bewußten Absicht des Verfassers beruht. Der Verfasser wollte hier so schreiben; ob er auch sonst so schrieb und ob er so zu reden pflegte, ist damit noch nicht gesagt. Die Briefe des Paulus aber sind wirkliche Briefe; jeder ist ganz das Ergebnis einer eigentümlichen Lage und Stimmung. Über ihren Stil hat Paulus nicht reflektiert, sondern er hat geschrieben (und zwar hat er diktiert!), wie er sich stets ausdrückte, sei es schriftlich oder mündlich. — Natürlich enthalten seine Briefe, wie jeder Brief, manches, was man nicht in mündlicher Rede sagt, sondern was eben den eigentümlichen Charakter eines „Briefs" ausmacht. Darüber hinaus aber gibt es in seinen Briefen viele Ausführungen — Ermahnungen, Erklärungen etc. —, wie er sie in mündlichen Vorträgen auch vorgebracht hat, und da bewegt er sich natürlich in den Briefen in derselben Redeweise wie im mündlichen Vortrage. Und wenn wir nun finden, daß der Stil seiner Briefe mit dem Stil der Diatribe verwandt ist, so dürfen wir schließen, daß auch die mündliche Predigt des Paulus diese Verwandtschaft gezeigt hat. Ja, die Verwandtschaft wird hier noch größer gewesen sein; denn der Stil der Diatribe ist recht eigentlich Predigtstil; es ist der Stil der kynisch-stoischen Volkspredigt. — Wir haben keine *Predigten* des Paulus, sondern nur *Briefe*. *Objekt* unserer Untersuchung sind also nur diese. Das *Resultat* unserer Untersuchung aber kann uns helfen, ein Bild vom Stil der paulinischen *Predigt* zu bekommen.

Da erhebt sich nun eine *Schwierigkeit* infolge des komplizierten Charakters dieser Briefe. Nicht allein, daß auch die literarische Gattung des Briefs auf sie eingewirkt hat, der Stil des Paulus ist aus der griechischen Literatur allein überhaupt nicht zu erklären, sondern ist mindestens ebenso sehr durch den alttestamentlichen oder überhaupt den semitischen Stil gebildet. Wenn beide Elemente, das griechische und das jüdische, als wirksam erkannt und nachgewiesen werden könnten, so würde

sich erst das rechte Bild von der literarischen Persönlichkeit des Paulus ergeben. Aber dies Ideal kann vorläufig nicht erreicht werden, da die Vorarbeiten nicht getan sind. Es gibt keine Darstellung der Rhetorik der alttestamentlichen Schriften und der jüdischen Predigt- und Lehrweise. Das Buch von König (S. 21) ist hierfür völlig unbrauchbar. Es kann nur als Materialsammlung für gewisse Einzelheiten dienen. Eine fruchtbare literargeschichtliche Betrachtung ist in den Arbeiten von Budde[1] und Gunkel[2] angebahnt, aber noch nicht vollendet[3].

Unsere Arbeit beschränkt sich also darauf, einen Beitrag zur Lösung der einen Hälfte der Gesamtaufgabe zu bringen. Damit ist nun nicht gesagt, daß sie rein in einer Statistik der einzelnen Berührungen des Paulus mit der Diatribe bestände. Vielmehr haben wir stets auch zu fragen, was bei Paulus aus diesem oder jenem Mittel der griechischen Redeweise geworden ist. Ob wir freilich dann eine etwaige Umprägung auf seine jüdische Bildung zurückführen dürfen oder auf seine christliche Eigentümlichkeit oder ob wir bei dem Stande der Forschung die Frage nach dem Grunde überhaupt nicht stellen dürfen, kommt auf den einzelnen Fall an.

Ein Einwand ist nicht zu fürchten. Es ist natürlich sehr wohl denkbar, daß manche Eigentümlichkeiten der Diatribe auch jüdischer Rhetorik eigen wären. Das ist sogar zweifellos der Fall. Das ist aber kein Einwand gegen unsere Arbeit. Denn unsere Aufgabe ist natürlich zunächst einfach, die Analogie zu konstatieren. Wie die Analogie zu erklären ist, kommt auf den einzelnen Fall an, und wenn man hier und dort im einzelnen zweifelhaft ist, auf das Gesamtbild. Und selbst wenn das Gesamtbild nur Analogie, keine direkte Verwandtschaft zeigte, so wäre unsere Arbeit doch notwendig und nützlich.

Über die Anordnung der Arbeit ist kaum ein Wort zu sagen. Aus der oben beschriebenen Fassung der Aufgabe folgt,

1. Geschichte der althebräischen Literatur. 1906.

2. Die israelititische Literatur in „Die orientalischen Literaturen" (Kultur der Gegenwart I 7) 1906.

3. Doch sind zu nennen als Beiträge zu solcher Arbeit: Fiebig, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu 1904. Ferner Beers Übersetzung und Erläuterung des Mischnatraktats Sabbat in der von Fiebig herausgegebenen Sammlung ausgewählter Mischnatraktate 1908.

daß mit der Darstellung der Gattung, um die es sich handelt, begonnen werden muß. Aus der angegebenen Beschränkung der Aufgabe folgt, daß der zweite Teil nicht die Aufrollung des Gesamtbildes paulinischer Redeweise nach ihren eigenen Gesichtspunkten sein kann; vielmehr gilt es nur, den paulinischen Stil an dem Maßstab zu messen, den der erste Teil bietet.

Daß der erste Teil relativ ausführlich ist, hat zwei Gründe.

1) Man muß das Gesamtbild der Gattung vor sich sehen, um Sicherheit für das Vergleichen zu gewinnen. Es hat keinen Sinn, eine Anzahl von Eigentümlichkeiten aufzuzählen, die hüben und drüben gleich sind. Sondern man muß wissen, ob diese gleichen Eigentümlichkeiten zum charakteristischen Bestande der Diatribe gehören, und man muß ferner wissen, was Paulus von der Diatribe nicht gelernt hat.

2) Unser Gesamturteil wird es ermöglichen, die erkennbaren Linien zu verlängern. Wir haben von Paulus nur wenig Material. Dies wenige wird uns deutlicher erscheinen, wenn wir es auf einem bekannten Hintergrunde erblicken dürfen. Wir können dann vermuten, wie Paulus sich dort bewegt haben wird, wo es uns nicht möglich ist, ihn zu sehen.

In der Darstellung des ersten Teiles schließe ich mich im wesentlichen an die Arbeiten der Fachmänner an. Eine Geschichte der Diatribe brauche ich nicht zu geben; ebensowenig wie es mir auf die Charakteristik der einzelnen Vertreter ankommen kann. Ich habe nur ein Bild der Gattung zu zeichnen. Zur Orientierung aber sei an dieser Stelle anhangsweise eine Übersicht über das Quellenmaterial und über die von mir berücksichtigte fachmännische Literatur gegeben.

Literatur zum Ganzen: Die betreffenden Artikel bei Pauly-Wissowa und die betreffenden Abschnitte in Hirzel, Der Dialog 2 Bde. Lpz. 1895; Norden, Antike Kunstprosa 2 Bde. Lpz. 1898; Einleitung in die Altertumswissenschaft, hrsg. von Gercke und Norden, 1. Bd. Lpz. 1910. Ferner: Martha, Les moralistes sous l'empire romain [3] Paris 1872. Wendland, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum Tüb. 1907. Von demselben: Philo und die kynisch-stoische Diatribe (in: Wendland und Kern, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie

und Religion, Berlin 1895). Gerhard, Phoinix von Kolophon Lpz. 1909.

Quellen: 1) Bion von Borysthenes wird gewöhnlich an den Anfang der Geschichte der Diatribe gestellt. Seine Tätigkeit fällt in die erste Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts. Ursprünglich Kyniker, wandte er sich dann der hedonischen Schule zu, um schließlich noch zu den Peripatetikern überzugehen. Zu einer klaren philosophischen Stellung hat er es nicht gebracht; er wirkte als Volksredner und Volksschriftsteller. — Biographische Notizen über ihn überliefert Laertius Diogenes IV 46ff., der ihn einen *πολύτροπος καὶ σοφιστὴς ποικίλος* nennt und das Urteil des Eratosthenes über ihn weitergibt: *ὡς πρῶτος Βίων τὴν φιλοσοφίαν ἀνθινὰ ἐνέδυσεν.* Apophthegmen Bions sind bei Joannes Stobäus erhalten. Nach dem Vorbilde der Diatriben Bions sind die Vorträge des Teles gehalten, die von jenen die deutlichste Vorstellung geben.

2) Teles war ein kynischer Lehrer aus der Mitte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts. Er stammte vielleicht aus Megara. Von seinen Vorträgen ist eine Auswahl bei Joannes Stobäus erhalten, der sie wahrscheinlich aus der Bearbeitung eines sonst unbekannten Theodorus übernahm. Trotz des doppelten Exzerpierungsprozesses ist die ursprüngliche Redeweise des Teles deutlich zu erkennen. Als unselbständiger und unbedeutender Nachahmer ist Teles nicht um seiner selbst willen interessant, sondern als Vertreter seiner Gattung. — Über Teles U. v. Wilamowitz-Moellendorff in Philos. Unters. IV, Berlin 1881. S. 292—319. H. v. Müller, De Teletis elocutione, Freib. Diss. 1891. Über Bion und Teles s. O. Hense in dessen Ausgabe des Teles: O. Hense, Teletis reliquiae [2], Tüb. 1909.

Bion, oder wenigstens seine Redeweise, die nach ihm genannt wurde, hat in der Folgezeit weitergewirkt. Zwar reißt die für uns sichtbare Tradition zunächst ab. Aber in der römischen Kaiserzeit tritt die Redeweise der Diatribe wieder hervor und zeigt, daß sie inzwischen im Verborgenen weitergelebt hat. Das Gedankenmaterial ist z. T. das alte, und in der Form haben sich die alten Bestandteile erhalten an Anekdoten und Zitaten, an Schlagworten und Wendungen (s. bes. Wendland in beiden oben genannten Werken und Colardeau in dem unten zu Epiktet zu nennenden Werk).

In verschiedenem Gewande treffen wir die Diatribe wieder. Einmal in römischen Nachbildungen, in denen ihr Stil auf andere literarische Gattungen übertragen ist, ferner in den Vorträgen und Schriften griechischer oder griechisch schreibender Moralprediger und Lehrer. — Die parodische kynische Poesie der Satiren Menipps und Lucians etc., die einen anderen Zweig der Diatriben-Literatur bildet, habe ich für meine Arbeit außer Betracht gelassen.

3) Q. Horatius Flaccus nennt als seine Vorbilder selbst die sermones Bionei (ep. II 2, 60). „Er selbst führt in den bunt gemischten Inhalt der römischen Satura auch philosophische Themata ein und behandelt sie zum Teil in engem Anschluß an griechische Vorlagen.“ „Der leichte Gesprächston, welcher der Diatribe und der Satire gemeinsam ist, knüpfte dies ganz natürliche Band, das auch die weitere Entwicklung der Diatribe wesentlich bestimmt hat.“ (Wendland, Kultur 41f.) Ausgaben der Satiren und Episteln von L. Müller, Wien 1891. 1893. — Über den Zusammenhang des Horaz mit der Diatribe: R. Heinze, De Horatio Bionis imitatore, Bonn. Diss. 1889.

4) L. Annaeus Seneca. Seine sog. dialogi, die Abhandlungen de clementia und de beneficiis und seine epistulae morales ad Lucilium haben die Form der Diatribe. Freilich tritt das Absichtliche, Kunstmäßige stark hervor. Seneca predigt, aber er predigt nicht mehr dem Volk auf der Straße oder der Schar der jungen Leute im Hörsaal, sondern einem gleichgesinnten, feinfühlenden Freunde oder vielleicht besser: sich selbst. Die groben Mittel der Diatribe fallen fort, das *γελοῖον* wird dem *σπουδαῖον* geopfert (Norden, Einleitung 519). Dagegen sind die feineren Mittel gesteigert; die rhetorischen Elemente werden überreich verwertet. Doch ist die zwanglose Art, philosophische Themata zu behandeln, dieselbe, und die Rudimente des Dialogs ebenso wie die meisten anderen charakteristischen Stileigenschaften der Diatribe finden sich auch bei ihm. — Ausgaben: der dialogi von Hermes, Lpz. 1905, der Schriften de clementia und de beneficiis von Hosius, Lpz. 1900, der epistulae von Hense, Lpz. 1898. — Über ihn: H. Weber, De Senecae philosophi dicendi genere Bioneo, Marb. Diss. 1895.

Der Zweck der alten Diatribe, zum Teil auch ihre Stil-

formen sind besser gewahrt bei einigen griechisch schreibenden oder redenden Vertretern.

5) Der erste von ihnen ist ein Römer, der Stoiker C. Musonius Rufus. Er stammte aus einer Familie ritterlichen Standes. Als er in Rom schon einen Schülerkreis um sich gesammelt hatte, verbannte ihn Nero auf die öde Insel Gyaros. Hier widmete er sich ganz der Philosophie im Verkehr mit seinen Freunden. Nach Neros Tode kehrte er nach Rom zurück, wo er eine ausgebreitete Wirksamkeit entfaltete, bis ihn eine zweite Verbannung (unter Vespasian?) wieder aus Rom vertrieb. — Er hat nichts Schriftliches hinterlassen; seine Gespräche und Vorträge sind von seinem Schüler Lucius aufgezeichnet worden. In der Herausgabe des Lucius haben sie ein gutes Teil ihrer Ursprünglichkeit verloren; denn Lucius hat nicht seine Stenogramme veröffentlicht, sondern seine Aufzeichnungen leicht überarbeitet. Trotzdem können sie als Quellen benutzt werden; denn eigentliche Kunstwerke will Lucius nicht vorlegen; rhetorische Absichten liegen ihm fern. — Ausgabe von O. Hense, C. Musonii Rufi reliquiae, Lpz. 1905. Über Musonius s. die Praefatio dieser Ausgabe, ferner Wendland, Quaestiones Musonianae, Berlin 1886.

6) Epiktet, der Schüler des Musonius, übertrifft seinen Lehrer nach Bedeutung und Wirkung. Er war als phrygischer Sklave nach Rom gekommen und hörte hier die Vorträge des Musonius. Seine eigene Tätigkeit begann er in Rom; er entfaltete sie aber vor allem später, durch die Philosophenvertreibung im Jahre 89 verbannt, in Nikopolis (Epirus) bis ca. 140. — In seinen Vorträgen lebt die alte Art der Diatribe am deutlichsten für uns wieder auf; sie kommen deshalb neben den Traktaten des Teles für unseren Zweck in erster Linie in Betracht. — Auch Epiktet hat nichts Schriftliches hinterlassen; aber dafür besitzen wir die Aufzeichnungen seines Schülers Arrian, d. h. einen Teil von ihnen, nämlich die 4 Bücher der sogenannten *διατριβαί* und einen Auszug aus ihnen, das sog. *ἐγχειρίδιον*. Diese Aufzeichnungen sind ein besonders deutlicher Beweis dafür, daß man von einem bestimmten Stil der Diatribe reden kann. Arrian gebrauchte in seiner schriftstellerischen Tätigkeit jedesmal den Stil, den der Stoff grade forderte oder zu fordern schien. Wie er seine historischen Werke im Stile Herodots

oder Xenophons verfaßte, so hat er in den Aufzeichnungen der Vorträge seines Lehrers Epiktet dessen kunstlosen Diatribenstil erhalten. — Ausgabe der Diatriben oder „Dissertationen“ von H. Schenkl, Lpz. 1894. (Ich zitiere nur die Dissertationen Epiktets). Über ihn: Colardeau, Etude sur Epictète 1903.

Während Musonius und Epiktet im Gegensatz zur Rhetorik stehen, kommen die beiden schließlich noch zu nennenden Vertreter der Diatribe von der Rhetorik her.

7) Dion von Prusa (Dio Chrysostomus). Er war ursprünglich Rhetor und Sophist, wandte sich aber dann der Philosophie zu und führte, durch Domitian vertrieben, ein unstetes Leben als kynischer Wanderredner. Unter Nerva kam er nach Rom zurück, verließ es aber bald wieder, um seine Heimat aufzusuchen. Dort blieb er mit Unterbrechungen bis zu seinem Tode unbekannten Jahres. — Dion war auch als kynischer Wanderredner in einem Stück seines Wesens der alte Rhetor geblieben, wie die Art seines Auftretens und zum Teil der Stil seiner Reden beweisen. Andrerseits aber gehörte zur neuen Rolle auch ein neues Gewand, und so zeigen denn die Reden aus seiner kynischen Zeit mehr oder weniger den Einfluß des Stils der Diatribe. — Ausgabe der Reden von H. v. Arnim. 2 Bde., Berlin 1893. 1896. — Über Dion: E. Weber, De Dione etc., Leipziger Studien X 1887, S. 212ff. H. v. Arnim, Dion von Prusa, Berl. 1898.

8) Plutarch von Chaeronea (ca. 50—120) führte zum Teil ebenfalls ein Wanderleben, brachte aber die längste Zeit seines Lebens in seiner Heimatstadt Chaeronea zu. In seinen letzten Jahren war er Priester in Delphi. — Auch er war rhetorisch gebildet, doch sind die rhetorischen Absichten bei ihm längst nicht so stark ausgeprägt wie bei Dion. Er hat sich in verschiedenen literarischen Gattungen betätigt: auf dem Gebiet des Dialogs wie des philosophischen Traktats; er hat Kommentare und Biographien geschrieben. Der Stil seiner Schriften ist durch ihre Entstehungszeit und ihr Thema bedingt. In seiner Jugendzeit schrieb er rhetorischer als später; in den Dialogen ahmte er Plato nach, seine philosophischen Traktate zeigen den Einfluß der Diatribe. — Ausgabe der Moralia (d. h. der philosophischen und naturwissenschaftlichen Schriften) von Bernardakis 7 Bd., Lpz. 1888—1895.

I. Der Stil der Diatribe.

1. Der dialogische Charakter der Diatribe.

Die Diatribe ist einerseits dem Dialog, andrerseits der Rede verwandt; und diese doppelte Verwandtschaft prägt sich deutlich in ihrem Stil aus. Die Verwandtschaft mit dem Dialog zeigt die Diatribe vor allem dadurch, daß sie keine gleichmäßig fortfließende Rede ist, sondern sich in der Form von Rede und Gegenrede fortspinnt. Ein fingierter Gegner unterbricht die Darlegung in direkter Rede, meistens mit einem Einwand[1]. Die Worte des Zwischenredners werden in der Regel durch die kurze Formel *φησί* (inquit) eingeführt, die an die Stelle früherer umständlicherer Ausdrücke wie *ἔροιντ' ἂν ἡμᾶς* und *φαίη τις ἄν* u. a. getreten und eben dadurch für die Häufigkeit dieser Redewendung bezeichnend ist. Daneben finden sich freilich auch die alten Wendungen und andere wie *ἀλλ' ἐροῦσιν* etc. In lebhafter Rede kann aber die Einführung auch ganz fehlen, der Gegner ergreift ohne Umstände das Wort[2].

1. Über die Vorgeschichte dieser Redeweise s. Norden, a. a. O. S. 129, 1. Ferner E. Weber, a. a. O. S. 212 ff. Hirzel, Dialog I, S. 371, 2. Hense, Teles, S. LXXX. Colardeau, a. a. O. S. 294 ff.

2. Bei Epiktet ist übrigens nicht immer klar zu sehen, wo solche Zwischenreden — namentlich wenn es sich um provozierte Antworten handelt — tatsächlich von den Hörern ausgehen und wo sie dem Hörer nur in den Mund gelegt sind. Manchmal kann man den Übergang von einem zum andern mutmaßen. Ähnlich ist es auch bei Dion und ebenso z. B. bei Seneca und Plutarch, die am Anfang einer Erörterung einen wirklichen Hörer oder Adressaten ihres Essays vor Augen haben, ihn aber im Lauf der Worte aus den Augen verlieren und nur noch mit einem fingierten Gegner verhandeln. (Bes. deutlich Horaz sat. I 1). Das ist das Charakteristische: das Reden mit einem fingierten Zwischenredner.

Der Form nach tritt die Einrede besonders gern als Frage auf[1]; daneben ist häufig die Einführung durch ἀλλά[2].

Die Zurückweisung des Einwands durch den Redner kann in verschiedener Weise geschehen. Sehr häufig ist die Erwiderung durch eine Gegenfrage[3]. Weiterhin kann eine ruhigere Darlegung folgen[4], häufig aber dauert der lebhafte Ton fort: der Gegner wird mit einer Fülle von Auslassungen überschüttet, sei es in der Form von aneinandergereihten Ausrufungen, sei es in der Form von Schlag auf Schlag aufeinanderfolgenden Fragen[5]. Anderwärts aber kommt der Gegner noch weiterhin zu Wort, indem er sich noch eine weitere Frage erlaubt. Manchmal kommt es sogar zu einem regelrechten Zwiegespräch zwischen dem Redner und seinem fingierten Gegner, das sich bald mehr, bald weniger lebhaft gestaltet. Dazu braucht nicht immer der Gegner zuerst das Wort ergriffen und den Redner unterbrochen zu haben, sondern er kann vom Redner selbst herausgefordert sein[6].

Die Person des Zwischenredners wird meist nicht genau bestimmt. Er wird gewöhnlich als ἰδιώτης gedacht, als ein Vertreter der communis opinio, der dem Philosophen mit den landläufigen Vorstellungen der großen Menge entgegentritt und etwa auch mit einem geläufigen Dichterzitat opponiert[7]. Dabei kann dieser Zwischenredner einen bestimmten Zuhörerkreis mit bestimmten Bedürfnissen oder Fragen mit größerer oder geringerer Deutlichkeit vertreten. So ist es besonders bei Epiktet, wo dem Zwischenredner die Worte in den Mund gelegt

---

1. z. B. Epiktet, Diss. I 2, 22 τί οὖν ὠφέλησε Πρίσκος εἷς ὤν; Teles p. 25, 13. Musonius 24, 8.

2. z. B. Epikt. I 2, 10 ἀλλ' οὐκ ἂν κατ' ἐμέ; oder I 6, 26 ἀλλὰ γίγνεταί τινα ἀηδῆ καὶ χαλεπὰ ἐν τῷ βίῳ. Teles 13, 13; 24, 10; 26, 15; Seneca de vit. beat. 9, 1.

3. Teles 25, 14; 26, 8. Epikt. I 2, 22; 14, 11. Plutarch, de tranq. an. 469 E. de cup. div. 526 A. 527 A. Seneca, de const. sap. 1, 2; de vit. beat. 10, 1 f.; 22, 5; ep. 4, 4. Horaz, sat. I 1, 44.

4. So meist bei Dion von Prusa, bei Plutarch und bei Seneca. Für Epiktet vgl. I 14, 11 ff.; 18, 5 ff.

5. Teles 29, 1 ff.; 30, 10 ff.; 36, 6 ff. Epikt. I 6, 31 ff.; 25, 2 ff.; II 8, 10 ff.; III 24, 4 ff.; 26, 4 ff. Sen. de prov. 5, 3.

6. Epikt. I 4, 5 ff.; 18, 17 ff.; 19, 2 ff.; 24, 9 ff. Sen. de prov. 6.

7. S. E. Weber l. c. 213. Hense, Teles XCV.

werden, die der Ausdruck der natürlichen Empfindung des bestimmten Hörerkreises sind. Je mehr das der Fall ist, desto weniger ist die Redeform eine rein äußerliche. Oft ist sie freilich eine blos rhetorische Form, die der Redner nur anwendet, um seinen Gedanken Nachdruck und größere Klarheit zu geben. Da ist der Einwand manchmal nicht irgendeine diskutable andere Ansicht, sondern die absurde Konsequenz, die der Hörer aus den Worten des Redners zieht[1].

Manchmal ist der Gegner nicht ein Vertreter der communis opinio, sondern er vertritt die bestimmte Anschauung einer gegnerischen Philosophenschule, etwa der Epikuräer oder der Skeptiker[2]. Dabei kann ein tatsächlicher Ausspruch des betreffenden Philosophen den Ausgangspunkt des Dialogs bilden[3].

Besonders charakteristisch ist ferner, daß nicht nur Personen, sondern auch Personifikationen zum Mitreden veranlaßt werden, und zwar reden diese dann meist nicht als Gegner des Redners, sondern als seine Bundesgenossen. Da heißt es denn: *εἰ φωνὴν λάβοι τὰ πράγματα*, oder: *ἐρεῖ σοι φωνήν ποθεν λαβόν (τὸ ἐξαιρετόν)* .....[4]. So können Gesetz, Natur, Vaterland, die Tugenden und dergl. als Personen auftreten, und sie reden nicht nur mit dem Redner, sondern auch mit dem Hörer[5], oder auch mehrere von ihnen miteinander[6].

Charakteristisch ist sodann das Auftreten von Gestalten der Sage oder Dichtung. Sie treten auf als Vertreter der philosophischen Ansicht, wie z. B. Odysseus und Herakles, oder — und das ist häufiger — als *ἰδιῶται*. Da werden populäre Helden wie Agamemnon oder Achill zitiert — *εἰς τὸ μέσον* vom Redner gerufen — und müssen Rede und Antwort stehen, um vor dem Publikum die Kläglichkeit ihrer vermeintlich heldenhaften Anschauungen zu dokumentieren. Auch hier können

---

1. Musonius (ed. Hense) p. 16,15. Epikt. I 6,35f.; 28,19; 29,9; II 5, 6. Dio or. XIV p. 439 R. Der Einwand kann in solchem Falle eingeführt sein durch *τί οὖν* und niedergeschlagen werden durch *μὴ γένοιτο* — S. außerdem Horaz sat. I 1, 101f. Sen. de const. 4, 1; de vit. beat. 26, 1.

2. z. B. Epikt. II 20, 4f. 6ff. 21ff.

3. z. B. Epikt. II 20, 6ff.

4. Teles 6, 8f. Epikt. III 1, 23.

5. Teles 6f.

6. S. bes. Hirzel, Dialog I 372ff., und Hense, Synkrisis (Freiburger Festreden 1893) bes. S. 32ff.

mehrere Figuren zugleich die Bühne betreten und miteinander sprechen, wobei einer von ihnen die Sache des Philosophen vertreten kann[1]. Die Worte, die sie reden, können Dichterzitate sein — Homer und Euripides sind besonders beliebt — oder deren Paraphrasierung oder auch gänzlich frei gewählte Worte[2].

Endlich können es einfach fingierte Personen sein, die der Redner seinen Hörern redend vorführt. Dabei kann er unter Umständen selbst eine Rolle in der fingierten Szene mitspielen und etwa als Diener eines Skeptikers mit seinem Herrn sich unterhalten.

Während so einerseits das dialogische Element reich ausgebildet ist, ist es an anderen Stellen nur ganz rudimentär erhalten. Nämlich in gewissen Wendungen, die zeigen, daß der Redner sich nicht allein redend denkt, sondern daß er gleichsam in gemeinsamer Untersuchung mit seinen Hörern begriffen ist. In verschiedenster Weise stellt er den Kontakt her, indem er die Teilnahme der Hörer durch Wendungen der Frage oder Aufforderung voraussetzt, ihre Beistimmung herausfordert, ihre Ablehnung zu vernehmen glaubt.

Stehende Wendungen sind die häufigen kleinen Fragen: *οὐχ ὁρᾷς*, *οὐκ οἶσθ᾽*, *οὐκ οἶδας*, *ἀγνοεῖς*[3], non vides, vides enim?[4] Ferner die imperativischen Wendungen: *ὅρα*[5], *μή σε λανθανέτω*[6], *μὴ ἐξαπατᾶσθε*[7]. Oder die kleinen Wendungen des täglichen Gespräches: wie *φημὶ δέ*[8], puto, mihi crede, inquam, obsecro te[9].

Ferner die kleinen Fragen, die den Übergang vermitteln, die gewissermaßen Anhaltspunkte in der Erörterung bilden, an denen der Redner sich und die Hörer zur Besinnung über die aus dem bisherigen sich ergebenden Konsequenzen auffordert.

---

1. S. Colardeau l. c. 304ff. 2. z. B. Epikt. II 20, 28ff.; IV 1, 47.
3. Teles 33, 3; 45, 4. 9; 46, 4. Epikt. I 4, 16; 12, 12. 26; 29, 12; III 23, 9. Plut. de virt. et vit. 101 C. de cup. div. 527 A.
4. Sen. de prov. 2, 5. 7; de vit. beat. 11, 2; 18, 3.
5. Teles 4, 17; 58, 12; Epikt. I 16, 3; 28, 20. Plut. de cup. div. 527 D. de tranq. 468 E.
6. Epikt. I 1, 11; II 5, 29. Plut. de tranq. 468 E.
7. Epikt. II 22, 15. 8. Mus. 16, 19.
9. Beispiele bei H. Weber l. c. p. 36 u. 46.

So außerordentlich häufig: *τί οὖν, τί γάρ, τί δέ, ποῦ οὖν*[1], quid ergo est u. a.

Diesem dialogischen Charakter entsprechen manche kleinen katechismusartigen Fragen und Antworten, in denen der philosophische Grundsatz oder die Hauptsache der Erörterung ausgedrückt ist[2].

Dem dialogischen Charakter entsprechen ebenfalls Anreden an die Hörer, die in dem Ton gehalten sind, in dem der Lehrer seine törichten Schüler zurechtweist. Solche Anreden sind: *ὦ ταλαίπωρε, τάλας, μωρέ, ὦ πονηρέ*, infelix, miser, stulte[3]. Auch bestimmte Gestalten können angeredet werden, z. B. ein Dichter wie Euripides oder ein Held wie Alexander[4].

Der dialogische Charakter der Diatribe zeigt sich aber auch in der ganzen Redeweise, im Satzbau[5].

Es gibt keine kunstvollen Perioden; die Diktion ist nicht die *λέξις κατεστραμμένη*, sondern die *λέξις εἰρομένη*, es ist parataktische Diktion. Sie besteht aus kurzen, oft sehr kurzen, aneinander gereihten Sätzchen. Lange Sätze entstehen fast nur dadurch, daß einzelne Satzteile übermäßig breit sind. Wirkliche Perioden finden sich höchstens hie und da am Anfang der Erörterung in der Formulierung des philosophischen Satzes, der den Ausgangspunkt bildet. Wo die charakteristische Diktion der Diatribe einsetzt, verschwinden sie. Die einzelnen Sätze stehen oft asyndetisch nebeneinander. Besonders auffällig ist z. B., daß oft Beispiele und Vergleiche ohne eine Verbindung eingeführt werden[6].

Das logische Verhältnis der einzelnen Sätze wird also nicht durch Subordination ausgedrückt; statt dessen tritt die Zerlegung

---

1. Epikt. I 4, 18; 22, 11; 28, 21; IV 8, 25. Für die anderen Wendungen sind Beispiele unnötig.

2. z. B. Epikt. I 28, 21 (hier mit der oben genannten Wendung: *ποῦ οὖν τὸ μέγα ἐν ἀνθρώποις κακὸν καὶ ἀγαθόν; ὅπου ἡ διαφορά·*); 29, 2; II 2, 26; 3, 5; 16, 27f.; 17, 1; III 22, 32; 23, 9. Sen. de prov. 3, 14 (quid per haec consequar etc.); 5, 8 (quid est boni viri etc.) de vit. beat. 16, 1. 2; ep. 20, 5.

3. Epikt. I 4, 11; II 8, 12; III 22, 44. 85; 23, 17. Dio or. XVI 461 R. or. LXVII 358 R II. Plut. de cup. div. 525 CD, 526 F. Horaz sat. II 3, 123. Für Senea s. H. Weber 47.

4. Mus. 48, 9. Sen. de clem. I 25, 1; de benef. II 16, 2.

5. S. Norden l. c. 130.

6. Für letzteres s. H. Weber 30.

des Gedankens etwa in Frage und Antwort, oder in Aussage und Imperativ ein. Statt anderer Beispiele seien nur einige Arten von Bedingungsverhältnissen genannt, die besonders interessant zu beobachten sind[1].

Auflösung in einfache (unter Umständen verkürzte) Aussagesätze:

Teles 10, 4f.: *εὐδία, γαλήνη· ταῖς κώπαις πλέουσιν.*
κατὰ ναῦν ἄνεμος· ἐπῆραν τὰ ἄρμενα.
ἀντιπέπνευκεν. ἐστείλαντο.

Außerdem z. B. Teles 43, 1ff.; 50, 1ff. Epikt. IV 1, 89. Sen. de brev. vit. 15, 5; 17, 5; ep. 76, 9.

Aussagesatz mit folgendem Imperativ:

Teles 10, 6ff.: *γέρων γέγονας· μὴ ζήτει τὰ τοῦ νέου.*
ἀσθενὴς πάλιν· μὴ ζήτει τὰ τοῦ ἰσχυροῦ .....
ἄπορος πάλιν γέγονας· μὴ ζήτει τὴν τοῦ εὐπόρου δίαιταν.

Außerdem Teles 53, 16. Epikt. III 24, 25. Dio or. LXXIV 402 R II. Seneca de prov. 4, 12; de tranq. an. 4, 3.

Aussagesatz mit folgender Frage:

Epikt. II 17, 18: *θέλω τι καὶ οὐ γίνεται. καὶ τί ἐστιν ἀθλιώτερον ἐμοῦ;*
οὐ θέλω τι καὶ γίνεται. καὶ τί ἐστιν ἀθλιώτερον ἐμοῦ;

Außerdem Epikt. I 1, 22.

Imperativ mit folgender Aussage oder Frage:

Epikt. II 17, 22: *μὴ θέλε τὸν ἄνδρα, καὶ οὐδὲν ὧν θέλεις οὐ γίνεται.*
μὴ θέλε αὐτὸν ἐξ ἅπαντος σοι συνοικεῖν.
μὴ θέλε μένειν ἐν Κορίνθῳ
καὶ ἁπλῶς μηδὲν ἄλλο θέλε ἢ ἃ θεὸς θέλει,
καὶ τίς σε κωλύσει; τίς ἀναγκάσει;

Ferner Epikt. I 18, 11; II 17, 24f.

Besonders häufig ist diese Art in dem Zusammenhang, wo der Weise seine Standhaftigkeit beteuert und alles mögliche Leid herausfordert. Statt daß er sagt: wenn dies und das geschieht, so werde ich mich so und so verhalten, heißt es: Epikt. II 1, 35: *φέρε θάνατον, καὶ γνώσῃ.*

---

1. S. Wendland, Philo etc. c. VII. Geffcken, Kynika und Verwandtes (1909) S. 10. H. v. Müller l. c. 69f.

Epikt. III 20, 12: *φέρε νόσον, φέρε θάνατον, φέρε ἀπορίαν,*
φέρε λοιδορίαν, δίκην τὴν περὶ τῶν ἐσχάτων·
πάντα ταῦτα τῷ ῥαβδίῳ τοῦ Ἑρμοῦ
ὠφέλιμα ἔσται.

Außerdem Epikt. II 18, 30. Sen. de vit. beat. 25, 1 ff.; 27, 3.

Frage und Antwort:

Epikt. III 22, 21 f.: *θάνατος; ἐρχέσθω ὅταν θέλῃ . . . . .*
φυγή; καὶ ποῦ δύναταί τις ἐκβαλεῖν ἔξω
τοῦ κόσμου; οὐ δύναται.

Ferner Epikt. I 25, 18; III 22, 27—30. Plut. de tranq. 467 D E F. Sen. de prov. 5, 5.

Ähnlich, noch mehr einem kleinen Dialog gleichend:

Epikt. I 24, 12 f.: *λέγει σοι. θὲς τὴν πλατύσημον· ἰδοὺ στενόσημος.*
θὲς καὶ ταύτην· ἰδοὺ ἱμάτιον μόνον.
θὲς τὸ ἱμάτιον· ἰδοὺ γυμνός.

Außerdem Epikt. I 18, 17 f. Sen. ep. 47, 1.

Zu einer völligen Scene mit Dialog kommt es in dem dem Demetrius von Phaleron zugeschriebenen Stücke bei Stob. Anth. *Γ* VIII 20. Die Stelle ist für den Stil der Diatribe so charakteristisch, daß ich sie ganz wiedergebe:

Αὐτίκα γὰρ εἰ τῷ πολεμοῦντι καὶ παρατεταγμένῳ παρασταῖεν ἥ τε Ἀνδρεία καὶ ἡ Δειλία, πόσον ἂν οἴεσθε διαφόρους εἰπεῖν λόγους; ἆρ᾽ οὐχ ἡ μὲν Ἀνδρεία μένειν ⟨ἂν⟩ κελεύοι καὶ τὴν τάξιν διαφυλάττειν; „Ἀλλὰ βάλλουσιν.“ „Ὑπόμενε.“
„Ἀλλὰ τρωθήσομαι.“ „Καρτέρει.“
„Ἀλλ᾽ ἀποθανοῦμαι,“ „Ἀπόθανε μᾶλλον ἢ λίπῃς τὴν τάξιν.“ Ἀτενὴς οὗτος ὁ λόγος καὶ σκληρός. ἀλλ᾽ ὁ τῆς Δειλίας νὴ Δία φιλάνθρωπος καὶ μαλακός. ὑπάγειν γὰρ δῆτα κελεύει τὸν φοβούμενον. „Ἀλλ᾽ ἡ ἀσπὶς ἐνοχλεῖ.“ „Ῥῖψον.“
„Ἀλλὰ καὶ ὁ θώραξ.“ „Παράλυσον.“

Πάντα δήπου πραΰτερα ταῦτ᾽ ἐκείνων. ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων. „μὴ λάβῃς“ φησὶν ἡ Ἐγκράτεια „ὅθεν οὐ δεῖ. μὴ φάγῃς, μὴ πίῃς, ἀνέχου, καρτέρει· τὸ τελευταῖον, ἀπόθανε πρότερον ἢ πράξῃς ὅπερ οὐ δεῖ.“ ἡ δ᾽ Ἀκρασία „πῖθι ὅτε βούλει, φάγε ὅ τι ἂν ἥδιστα φάγοις.
ἡ τοῦ γείτονος ἀρέσκει σοι γυνή· πέραινε.
χρημάτων ἀπορεῖς· δάνεισαι.

δανεισάμενος ἀδυναμεῖς· μὴ ἀποδῷς.
οὐ πιστεύσουσιν ἔτι δανίζειν· ἅρπασον."

πολύ γε κἀνταῦθα τὸ μεταξύ. ἀλλὰ τίς οὐκ οἶδεν ὅτι ἡ μὲν τοιαύτη χάρις ὀλέθριος γίνεται τοῖς προσδεξαμένοις, ἡ δ' ἐκ τῶν ἐναντίων σωτήριος.

An anderen Stellen ist das Bedingungsverhältnis so stark verkürzt, daß es kaum mehr zu erkennen ist.

Z. B. Epikt. 22, 5. In § 2 hieß es:

εἰ δολιχόδρομος· τοιαύτη τροφή ...,
εἰ σταδιόδρομος· πάντα ταῦτα ἀλλοῖα.
εἰ πένταθλος ... κτλ.

In § 5 heißt es dann einfach: ὁ κιθαρῳδός ὡς κιθαρῳδός.
ὁ τέκτων ὡς τέκτων.

Die angeführten Beispiele zeigen deutlich die Einfachheit des Stils der Diatribe, was den Ausdruck der logischen Verhältnisse betrifft. Sie zeigen auch in anderer Beziehung eine Einfachheit und Knappheit, die für die Diatribe charakteristisch ist. Wie grobe Brocken werden die Sätze hingeworfen. Selbstverständliches wird nicht gesagt[1]. Ellipsen sind außerordentlich häufig, namentlich in parallelen Sätzen. Auf Variation ist der Redner nicht bedacht. Genau gleich gebaute Sätze folgen einander, ja identische Sätze treten auf als Fragen oder Antworten[2].

Diese Knappheit und Einfachheit aber haben zur Kehrseite eine quantitative Fülle des Ausdrucks, und zwar innerhalb des einzelnen Satzes wie auf die ganze Rede gesehen. Auch hierfür bieten die oben angeführten Beispiele z. T. Belege. Wie schon angedeutet, treten oft Imperative oder Fragen oder Fragen und Antworten in großer Fülle auf, bald länger, bald kürzer gestaltet. Dann überhaupt kleine parallele Sätzchen in großer Menge. Denn gerne werden einzelne Oberbegriffe in kleinen Sätzen spezialisiert. Z. B. Epikt. I 4, 23 (Spezialisierung des Unglücks): τί ἐστι θάνατος, τί φυγή, τί δεσμωτήριον, τί

---

1. Hense, Teles p. XXVI f. von Teles: „verborum haud raro parcissimus".

2. Dadurch kann in Imperativen oft große Energie erreicht werden, z. B. Epikt. II 10, 10: μετὰ ταῦτα, εἰ βουλευτὴς πόλεώς τινος, (μέμνησο) ὅτι βουλευτής· εἰ νέος, ὅτι νέος· εἰ πρεσβύτης, ὅτι πρεσβύτης· εἰ πατήρ, ὅτι πατήρ. Ferner Epikt. I 28, 32; II 1, 16; 8, 2; III 20, 13 f.; 24, 45 etc.

νοσκώνιον; Oder Epikt. I 25, 6: (Spezialisierung der Aufforderung: zeige das Ergebnis deiner Studien!) *φέρε τὰς προλήψεις, φέρε τὰς ἀποδείξεις τὰς τῶν φιλοσόφων, φέρε ἃ πολλάκις ἤκουσας, φέρε δ' ἃ εἶπας αὐτός, φέρε ἃ ἀνέγνως, φέρε ἃ ἐμελέτησας.* — Teles 7, 4 ff.: (Spezialisierung der *ἀναγκαῖα*) *ἢ οὐ μεσταὶ μὲν αἱ ὁδοὶ λαχάνων, πλήρεις δὲ αἱ κρῆναι ὕδατος; οὐκ εὐνάς σοι τοσαύτας παρέχω ὁπόση γῆ, καὶ στρωμνὰς φύλλα; κτλ.* Außerdem Teles 50, 1 ff. Mus. 29, 3 ff. Epikt. I 29, 10; III 20, 12; IV 7, 37. Plut. de tranq. 467 E. 469 E F. Sen. de vit. beat. 17, 2 f.; de tranq. an. 1, 5 ff.; 10, 3 (s. H. Weber l. c. 49).

Auch Beispiele und Vergleiche treten, wenn sie nicht breit ausgemalt sind, gern in Paaren oder in noch größerer Menge auf[1].

Innerhalb des einzelnen Satzes zeigt sich oft eine gewaltige Fülle, mit der das einzelne Satzglied zum Ausdruck gebracht wird. Bald ist es das Subjekt, bald das Prädikat, das durch eine Menge synonymer oder sich ergänzender Wörter ausgedrückt ist. Bald ist das Subjekt durch eine Fülle von Attributen näher bezeichnet, bald hat das Verbum eine Reihe von Objekten. Häufig ist die Aufzählung asyndetisch, doch fehlt das Polysyndeton nicht[2]. Diese Erscheinung ist so außerordentlich häufig, daß es überflüssig ist, viele Beispiele zu geben[3]. Als besonders charakteristisch ist Folgendes hervorzuheben. Die aneinander gereihten Wörter sind gern durch Gleichklang am Anfang oder am Ende verbunden. Häufig finden sich aneinander gereihte Attribute mit *α*-privativum[4]. Häufig ist auch Doppelheit des Ausdrucks[5]; manchmal indem 2 Synonyme, manchmal indem

1. z. B. Epikt. I 3, 7; 4, 20. 25; 15, 2; 26, 7.

2. s. H. Weber 30 und 32, 1. H. v. Müller 71 f.

3. Besonders häufig sind Aufzählungen mit stets wiederholter Negation und mit *εἴτε* — *εἴτε*. — Einzelne Begriffe werden spezialisiert. Statt „Reichtum" heißt es z. B. *χρυσώματα καὶ ἀργυρώματα* (Epikt. III 7, 29). Außerdem s. z. B. Teles 50, 8 f. 13 ff. Plut. de tranq. 471 E. 472 F. de cup. div. 523 F. 527 C.

4. z. B. Teles 44, 8 f.; 55, 3. 5. 13 ff. Epikt. I 6, 40; II 8, 23; 14, 8; 19, 29. Plut. de cup. div. 525 C.

5. z. B. Teles 14, 1; 34, 5; 44, 1. Epikt. I 1, 7. 10. 31; 3, 8; 4, 3. Plut. de tranq. 466 D. 467 D. 477 B. Sen. de prov. 2, 2. 4; 3, 2; 4, 8. (s. auch H. Weber 31. 32. H. v. Müller 65 f.)

2 sich ergänzende oder antithetische[1] Ausdrücke zusammengestellt werden.

Ein besonderer Fall solcher Fülle des Ausdrucks sind die Tugend- und Lasterkataloge. In der Ordnung dieser Kataloge ist oft noch eine Nachwirkung des stoischen Tugendsystems zu erkennen[2]. Aber oft fehlt jede Ordnung, und in der Nebeneinanderstellung ist nur zufälliger Gleichklang leitend. Wiederholungen sind dabei häufig[3]. Endlich ist noch ein besonderer Fall solcher Aufzählungen zu nennen, nämlich wenn der Redner die verschiedenen Fügungen des Geschicks, die *περιστάσεις*, aufzählt, denen gegenüber er sich als Überwinder rühmt. Beispiele solcher Peristasenkataloge sind folgende:

Epikt. I 11, 33: *καὶ ἁπλῶς οὔτε θάνατος οὔτε φυγὴ*
οὔτε πόνος οὔτε ἄλλο τι τῶν τοιούτων
αἴτιόν ἐστι τοῦ πράττειν τι ἢ μὴ πράττειν ἡμᾶς,
ἀλλ' ὑπολήψεις καὶ δόγματα.

Epikt. I 18, 22: *τί οὖν ἂν κορασίδιον (προβάλῃς);*
τί οὖν ἂν ἐν σκότῳ;
τί οὖν ἂν δοξάριον;
τί οὖν ἂν λοιδορίαν;
τί οὖν ἂν ἔπαινον;
τί δ' ἂν θάνατον;
δύναται ταῦτα πάντα νικῆσαι.

Außerdem Mus. 26, 13 ff.; 83, 12. Epikt. I 1, 22; 4, 24; II 1, 35; 16, 42; 18, 30; III 22, 21 f. 45. Horaz sat. II 7, 84 f. Sen. de prov. 6, 1; de const. 6, 1. 3; 8, 3; de tranq. an. 11, 6; de vit. beat. 7, 3; ep. 82, 14.

---

1. z. B. Epikt. I 28, 5. 30; 29, 54; IV 1, 29.

2. S. Lietzmann (im Handbuch zum NT.) zu Röm. 1, 29 ff.

3. Beispiele für Tugendkataloge: Mus. 87, 3 ff. Epikt. I 29, 39; II 14, 8; III 5, 7; 20, 5. 14 f. Plut. de cup. div. 523 D. Sen. de vit. beat. 4, 2. 3. 5; 7, 3; 22, 1; 25, 6 f. Für Lasterkataloge: Mus. 86, 4 ff. Epikt. II 16, 45; 19, 19; III 2, 3; 20, 6; Dio or. VIII 277 R. or. LXIX 370 R II. Plut. de tranq. 465 D. 468 B. de cup. div. 525 E F. Sen. de vit. beat. 7, 3; 10, 2; 20, 6; de brev. vit. 3, 3; 10, 4.

2. Der rhetorische Charakter der Diatribe.

Die im vorigen angeführten Beispiele haben zugleich gezeigt, daß die Eigentümlichkeiten, die sich aus dem dialogischen Charakter der Diatribe erklären oder mit ihm zusammenhängen, verwandt werden können, um eine starke rhetorische Wirkung hervorzubringen. Man denke nur an die letztgenannten Aufzählungen, in denen sich ein gewaltiges Pathos entfalten kann. Da die Diatribe nun eben nicht Dialog, sondern Vortrag ist, so ist es natürlich, daß die in ihr liegenden rhetorischen Eigenschaften stark entwickelt werden, und daß die Anknüpfungspunkte, die sie für andere rhetorische Mittel bietet, benutzt werden. So ist tatsächlich die Diatribe mit Elementen der kunstmäßigen Rhetorik durchsetzt. Das ist für antikes Empfinden eigentlich eine Stilwidrigkeit. Aber zum Prinzip erhoben hat es einen Reiz, den nicht nur niedrige Vertreter auszunutzen wissen [1]. Auch ein Epiktet, der sich dagegen verwahrt, ein Schönredner zu sein [2], verschmäht um der Wirkung willen die rhetorischen Mittel nicht. Und zwar ist es die asianische Rhetorik, die sich spürbar macht. Demetrius von Phaleron gilt als bezeichnend wie für den Anfang der asianischen Rhetorik so für den der Diatribe [3].

Die Mittel der Kunstrhetorik, deren Benutzung die Diatribe sich nicht entgehen läßt, hat sie nun in eigentümlicher Weise, ihren Zwecken entsprechend, verwendet. Sie benutzt solche Mittel mit Auswahl. Die beliebten verwertet sie in außerordentlich reichem Maße und gibt ihnen ein eigenes Gepräge.

Sehr häufig ist die Anwendung der sogenannten Klangfiguren. Unter ihnen nehmen der Parallelismus der Glieder und die Antithese die erste Stelle ein. Der Parallelismus kann grob angedeutet, er kann aber auch feiner ausgestaltet sein. Häufig ist er mit der Antithese verbunden; sei es, daß parallele Glieder in Antithese stehen, sei es, daß eine Reihe von Antithesen in Parallele stehen.

Sind die parallelen Glieder von gleicher oder annähernd gleicher

---

1. S. Wilamowitz l. c. 299. Hense, Teles XCVII. Vgl. bes. die Charakteristik Bions bei Diog. Laert. IV 52.

2. Z. B. II 23 oder III 9, 14. 3. S. Norden l. c. 127 ff.

Länge, so haben wir das Isokolon oder das Parison. Häufig ist die Verkettung paralleler Glieder eindrucksvoller gemacht durch gleichen Anfang (Anaphora) oder gleiches Ende (Epiphora). Die Anaphora ist außerordentlich häufig, wenn weniger fein gebildete parallele Glieder vorliegen und kurze parallele Sätzchen aneinander gereiht sind. Besonders häufig ist dies bei Imperativen und bei Fragen der Fall. Die Epiphora wird gerne in der Art angewandt, daß auf parallele Fragen gleiche Antworten gegeben werden. Sind parallele Glieder mit ähnlichen Wörtern oder Wörter mit gleicher Endung einander beigeordnet, so daß ein Gleichklang entsteht, so liegt die Parhomoiosis vor. Durch witzige Wortspiele kann dabei eine besondere Wirkung hervorgebracht werden. Sind nur die Endungen der letzten Wörter gleich, so daß die Glieder reimartig auslaufen, so haben wir das Homoioteleuton. Natürlich können manche von derartigen Figuren angewandt werden, ohne daß sie in parallelen Gliedern stehen, vor allem das Wortspiel. Eine Art des letzteren verdient noch besondere Erwähnung, nämlich das Wortspiel, das hervorgerufen wird durch den Wechsel verschiedener Präpositionen vor gleichen Wörtern oder, was damit verwandt ist, durch den Wechsel verschiedener Vorsilben[1].

Alle diese Figuren sind außerordentlich häufig. Zur Illustration seien einige Beispiele für den Parallelismus der Glieder angeführt, an denen auch die meisten anderen Figuren deutlich werden[2].

Zuerst ein längerer in parallelen Gliedern gebauter Abschnitt, Epikt. III 24, 10ff.

{ ὁ κόσμος οὗτος μία πόλις ἐστὶ
{ καὶ ἡ οὐσία ἐξ ἧς δεδημιούργηται μία,
{ καὶ ἀνάγκη περίοδόν τινα εἶναι
{ καὶ παραχώρησιν ἄλλων ἄλλοις

καὶ

τὰ μὲν διαλύεσθαι, τὰ δ' ἐπιγίνεσθαι,
τὰ μὲν μένειν ἐν τῷ αὐτῷ, τὰ δὲ κινεῖσθαι.

---

1. Teles 26, 10f. Mus. 83, 17f.; 104, 13; 105, 1f.; 112, 12f. Epikt. I 4, 23. 31; II 23, 37. Plut. de exil. 599 B. Sen. de prov. 4, 12; 6, 6. de vit. beat. 3, 4. epp. 26, 10; 27, 7.

2. Vgl. auch die oben angeführten Beispiele für vereinfachte Bedingungssätze. Außerdem s. H. Weber 32f. 53f. Hense, Teles XCIX ff.

πάντα δὲ φίλων μεστὰ
πρῶτον μὲν θεῶν, εἶτα καὶ ἀνθρώπων
φύσει πρὸς ἀλλήλους ᾠκειωμένων.
καὶ δεῖ
{ *τοὺς μὲν παρεῖναι ἀλλήλοις,*
{ *τοὺς δ' ἀπαλλάττεσθαι,*
{ *τοῖς μὲν συνοῦσι χαίροντας,*
{ *τοῖς δ' ἀπαλλαττομένοις μὴ ἀχθομένους.*
ὁ δ' ἄνθρωπος πρὸς τῷ φύσει μεγαλόφρων εἶναι
καὶ πάντων τῶν ἀπροαιρέτων καταφρονητικὸς
ἔτι κἀκεῖνο ἔσχηκε
τὸ μὴ ἐρριζῶσθαι μηδὲ προσπεφυκέναι τῇ γῇ,
ἀλλὰ ἄλλοτ' ἐπ' ἄλλους ἵεσθαι τόπους,
ποτὲ μὲν χρειῶν τινων ἐπειγουσῶν,
ποτὲ δὲ καὶ αὐτῆς τῆς θέας ἕνεκα.

Mit Feinheit ist auch gebildet Teles 15, 11 ff.
καθάπερ καὶ ἐξ οἰκίας, φησὶν ὁ Βίων, ἐξοικιζόμεθα,
ὅταν τὸ ἐνοίκιον ὁ μισθώσας οὐ κομιζόμενος
τὴν θύραν ἀφέλῃ, τὸν κέραμον ἀφέλῃ, τὸ φρέαρ ἐγκλείσῃ,
οὕτω, φησί, καὶ ἐκ τοῦ σωματίου ἐξοικίζομαι,
ὅταν ἡ μισθώσασα φύσις
τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀφαιρῆται, τὰ ὦτα, τὰς χεῖρας, τοὺς πόδας.

Solche feiner ausgeführte Parallelismen finden sich zahlreich bei Musonius, der aber hier weniger in Betracht kommt; denn seine Vorträge sind sorgfältig redigiert und haben Ursprünglichkeit und Temperament verloren.

Parallelismus in Verbindung mit Antithese:
Teles 31, 1 ff.:
εἰ δὲ μὴ κρυφθείης, ἀλλὰ ἄταφος ⟨ῥιφθείης⟩, τί τὸ δυσχερές;
ἢ τί διαφέρει
ὑπὸ πυρὸς κατακαυθῆναι
ἢ ὑπὸ κυνὸς καταβρωθῆναι
ἢ ἐπάνω τῆς γῆς ὄντα ὑπὸ κοράκων
ἢ κατορυχθέντα ὑπὸ σκωλήκων;
Epikt. III 11, 2:
ὃς αν ἄλλο τι ἡγήσηται ἀγαθὸν παρὰ τὰ προαιρετικά,
φθονείτω, ἐπιθυμείτω, κολακευέτω, ταρασσέσθω·

ὃς ἂν ἄλλο κακόν,
λυπείσθω, πενθείτω, θρηνείτω, δυστυχείτω.

Epikt. I 28, 28b—30:

ὅπου βάρη κρῖναι θέλομεν, οὐκ εἰκῇ κρίνομεν,
ὅπου τὰ εὐθέα καὶ στρεβλά, οὐκ εἰκῇ,
ἁπλῶς ὅπου διαφέρει ἡμῖν γνῶναι τὸ κατὰ τὸν τόπον ἀληθές,
οὐδέποθ' ἡμῶν οὐδεὶς οὐδὲν εἰκῇ ποιήσει·
ὅπου δὲ τὸ πρῶτον καὶ μόνον αἴτιόν ἐστι
τοῦ κατορθοῦν ἢ ἁμαρτάνειν,
τοῦ εὐροεῖν ἢ δυσροεῖν,
τοῦ ἀτυχεῖν ἢ εὐτυχεῖν,
ἐνθάδε μόνον εἰκαῖοι καὶ προπετεῖς·
οὐδαμοῦ ὅμοιόν τι ζυγῷ,
οὐδαμοῦ ὅμοιόν τι κανόνι·
ἀλλά τι ἐφάνη καὶ εὐθὺς ποιῶ τὸ φανέν.

Außerdem z. B. Teles 6, 1 ff.; 24, 6 ff. Plut. de tranq. an. 466 C. Sen. de brev. vit. 10, 4; 17 5; de prov. 5, 3.

Ein Wortspiel enthält:

Teles 7, 9 f.:

ἢ οὐχ ὁ πεινῶν ἥδιστα ἐσθίει καὶ ἥκιστα ὄψου δεῖται;
καὶ ὁ διψῶν ἥδιστα πίνει καὶ ἥκιστα τὸ μὴ παρὸν ποτόν ἀναμένει;

Mit Wiederholung desselben Wortes: Epikt. III 13, 15.

Fragen und Antworten:

Epikt. III 22, 27:

τί αὐτὸ (τὸ εὔρουν καὶ τὸ εὐδαιμονικόν) ἔξω ζητεῖτε;
ἐν σώματι; οὐκ ἔστιν.
εἰ ἀπιστεῖτε, ἴδετε Μύρωνα, ἴδετε Ὀφέλλιον.
ἐν κτήσει; οὐκ ἔστιν.
εἰ δ' ἀπιστεῖτε, ἴδετε Κροῖσον, ἴδετε τοὺς νῦν πλουσίους
— ὅσης οἰμωγῆς ὁ βίος αὐτῶν μεστός ἐστιν· —
ἐν ἀρχῇ; οὐκ ἔστιν·
εἰ δὲ μή γε, ἔδει τοὺς δὶς καὶ τρὶς ὑπάτους εὐδαίμονας εἶναι· οὐκ εἰσὶ δέ.

Außerdem z. B. Epikt. III 24, 44 f.

Gleiche Antworten auf parallele Fragen:

Epikt. II 8, 2: τίς οὖν οὐσία θεοῦ;
σάρξ; μὴ γένοιτο. ἀγρός; μὴ γένοιτο. φήμη; μὴ γένοιτο.

Sonst z. B. Epikt. I 28, 32.

Gleiche Fragen mit ähnlichen Antworten: Epikt. II 1, 16. Häufig ist bei solchen Fragen die Anaphora verwandt. Epikt. III 22, 48: *καὶ τί μοι λείπει;*

οὐκ εἰμὶ ἄλυπος; οὐκ εἰμὶ ἄφοβος; οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος;

πότε ὑμῶν εἶδέν μέ τις ἐν ὀρέξει ἀποτυγχάνοντα;

πότ᾽ ἐν ἐκκλίσει περιπίπτοντα;

πότ᾽ ἐμεμψάμην ἢ θεὸν ἢ ἄνθρωπον;

πότ᾽ ἐνεκάλεσά τινι;

Weitere Beispiele für Parallelismus mit Anaphora: Epikt. I 16, 3:

ἐπεὶ ὅρα οἷον ἦν ἡμᾶς φροντίζειν μὴ περὶ αὑτῶν μόνον
ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν προβάτων καὶ τῶν ὄνων,
πῶς ἐνδύσηται καὶ πῶς ὑποδήσηται,
πῶς φάγῃ, πῶς πίῃ.

Ferner Mus. 49, 11. Epikt. I 4, 14; 5, 7. Sen. de prov. 5, 3; 6, 6; de brev. vit. 2, 1; 7, 2. 7.

Imperative sind verwandt:

Epikt. I 18, 11: *ἐπεί τοι μὴ θαύμαζέ σου τὰ ἱμάτια,*
καὶ τῷ κλέπτῃ οὐ χαλεπαίνεις.
μὴ θαύμαζε τὸ κάλλος τῆς γυναικός,
καὶ τῷ μοιχῷ οὐ χαλεπαίνεις.

Ferner z. B. Epikt. I 1, 25; II 17, 22.

Beispiele für Epiphora:

Epikt. IV 1, 102: *ὁ πατήρ μου αὐτὰ ἔδωκεν,*
ἐκείνῳ δὲ τίς; τὸν ἥλιον τίς πεποίηκε;
τοὺς καρποὺς δὲ τίς; τὰς ὥρας τίς;
τὴν πρὸς ἀλλήλους συμπλοκὴν καὶ κοινωνίαν τίς;

Ferner z. B. Epikt. I 29, 10. II 19, 24; III 22, 105; IV 9, 9.

Es können auch längere Ausführungen in parallele, einander mehr oder weniger entsprechende Teile zerfallen, z. B. parallele Gleichnisse oder Beispiele, oder Gleichnis und Anwendung[1].

Unter den genannten Beispielen fanden sich einige, die auch die Antithese enthielten. Über die Verwendung der

1. z. B. Epikt. II 19, 15 ff. Teles 16, 4 ff.; 26, 11 ff.; 15, 11 ff.

Antithese in der Diatribe ist aber noch ein besonderes Wort zu sagen, und dabei werden wir tiefer in die Erkenntnis ihres Charakters geführt.

Zunächst seien die Antithesen genannt, die sich in ruhiger Erörterung finden, etwa einfach disponierend zu Anfang eines Abschnitts, wenn der Ton sich noch nicht zur Lebhaftigkeit erhoben hat. Da werden die Glieder einander gegenüber gestellt durch *ἄλλο-ἄλλο* u. dergl.[1]

Charakteristischer für den Ton der Diatribe ist schon, wenn unverträgliche, entgegengesetzte Handlungen oder Gesinnungen, die einem Subjekt anhaften, einander angereiht werden.

Z. B. Epikt. IV 1, 147f.:

τὸν μὲν . . . .
ἅμα μὲν ὁρῶντα τὸ ἄμεινον
ἅμα δ' οὐκ ἐξευτονοῦντα ἀκολουθῆσαι αὐτῷ, ...
σοῦ δὲ . . . .
ἅμα μὲν νοσούσας θεραπεύοντος ὡς δούλου
ἅμα δ' ἀποθανεῖν εὐχομένου . . . .

Ferner z. B. Dio or. VI 210/211 R. 214. 217. Sen. ep. 47, 1.

Ganz im Stil der Diatribe sind aber die wuchtigen Gegenüberstellungen von falschem Verhalten und dem Ideal, sei es in einem ermahnenden: Entweder-oder, sei es im schildernden: Hier und dort, oder: Einst und jetzt. Davon sind oben einige Beispiele genannt. Besonders eindrucksvoll ist:

Epikt. IV 9, 17: *καὶ τί ζητεῖς τούτου μεῖζον;*
ἐξ ἀναισχύντου αἰδήμων ἔσῃ,
ἐξ ἀκόσμου κόσμιος,
ἐξ ἀπίστου πιστός,
ἐξ ἀκολάστου σώφρων.

Oder Epikt. II 2, 13: *ἁπλῶς καὶ ἐξ ὅλης τῆς διανοίας (θέλε)*
ἢ ταῦτα ἢ ἐκεῖνα,
ἢ ἐλεύθερος ἢ δοῦλος,
ἢ πεπαιδευμένος ἢ ἀπαίδευτος,
ἢ γενναῖος ἀλεκτρυὼν ἢ ἀγεννής,
ἢ ὑπόμενε τυπτόμενος, μέχρις ἂν ἀποθάνῃς,
ἢ ἀπαγόρευσον εὐθύς.

1. z. B. Epikt. I 4, 8; 6, 13; 18, 2; 28, 10. Sen. de tranq. an. 10, 3; de vit. beat. 24, 4.

Nicht selten kommen Antithesen vor, deren erstes Glied eine Aussage und deren zweites Glied eine Frage ist, z. B. Teles 28, 4ff.:

καὶ Κάδμον μὲν τὸν κτίστην Θηβῶν θαυμάζεις,
ἐμὲ δὲ εἰ μή ⟨εἰμι⟩ πολίτης, ὀνειδίζεις;
καὶ Ἡρακλέα μὲν ὡς ἄριστον ἄνδρα γεγονότα ἐπαινοῦμεν,
τὸ δὲ μέτοικον εἶναι ὄνειδος ἡγούμεθα;

Ferner s. H. Weber 30. 51.

Beliebt ist die Antithese am Schluß einer Erörterung, wo sie das Resultat der Rede pointiert zusammenfaßt und den Hörer vor ein unausweichliches Entweder-Oder stellt.
Epikt. I 6, 43:

πρὸς μεγαλοψυχίαν μὲν καὶ ἀνδρείαν
ἐγώ σοὶ δείξω ὅτι ἀφορμὰς καὶ παρασκευὴν ἔχεις,
πρὸς δὲ τὸ μέμφεσθαι καὶ ἐγκαλεῖν
ποίας ἀφορμάς ἔχεις, σὺ δ' ἐμοὶ δείκνυε.

Epikt. III 23, 37f.: (angeredet ist der Pseudo-Philosoph.)
ἢ εἰπέ μοι τίς ἀκούων ἀναγιγνώσκοντός σου ἢ διαλεγομένου περὶ αὑτοῦ ἠγωνίασεν ἢ ἐπεστράφη εἰς αὑτὸν ἢ ἐξελθὼν εἶπεν ὅτι 'καλῶς μου ἥψατο ὁ φιλόσοφος. οὐκέτι δεῖ ταῦτα ποιεῖν.'
οὐχὶ δ' ἂν λίαν εὐδοκιμῇς, λέγει πρός τινα 'κομψῶς ἔφρασεν τὰ περὶ τὸν Ξέρξην', ἄλλος 'οὔ· ἀλλὰ τὴν ἐπὶ Πύλαις μάχην.'
τοῦτό ἐστιν ἀκρόασις φιλοσόφου;

Außerdem z. B. Mus. 51, 8ff. Epikt. II 16, 47; IV 1, 127.

Natürlich kann die Antithese auch mit anderen Figuren verbunden werden, wie mit dem Wortspiel.
Z. B. Plut. de cup. div. 525 B: *οἱ δὲ φιλάργυροι*
κτῶνται μὲν ὡς πολυτελεῖς, χρῶνται δὲ ὡς ἀνελεύθεροι·
καὶ τοὺς μὲν πόνους ὑπομένουσι, τὰς δ' ἡδονὰς οὐκ ἔχουσιν.

Ferner ibid. 526 D. de exil. 605 C. Epikt. I 4, 31; III 24, 1.

Besonders gern wird die Antithese in der Weise verwandt, daß in antithetische Parallele gestellt werden der Eifer, den die Menschen in weltlichen Berufen entwickeln, und die Unbekümmertheit und Trägheit, die sie zeigen, wo es sich um das

Höchste handelt[1]; oder wenn das Verhalten der Menschen an dem der Tiere gemessen wird[2].

Oft werden auch ganze Szenen ausgemalt, wie sie sich tatsächlich abspielen, und wie sie sich abspielen sollten. Etwa eine Szene aus dem philosophischen Unterricht oder ein Augenblicksbild beim Verlassen des Hörsaals nach dem Vortrag des Redners[3].

Am reinsten aber wird die Antithese zum Ausdruck des stoischen oder kynischen Denkens da, wo sie dazu dient, das Ideal zu beschreiben, den Zustand des vollendeten Philosophen, da wo sie zur Paradoxie wird.

„Zeigt mir“, ruft Epiktet, „den wahren Stoiker[4],

δείξατέ μοί τινα νοσοῦντα καὶ εὐτυχοῦντα,
κινδυνεύοντα καὶ εὐτυχοῦντα,
ἀποθνήσκοντα καὶ εὐτυχοῦντα,
πεφυγαδευμένον καὶ εὐτυχοῦντα,
ἀδοξοῦντα καὶ εὐτυχοῦντα.“

Epiktet hat selbst das Bewußtsein, in welchen Paradoxien er redet. Er weiß, daß die Leute über die Philosophen spotten als die *τὰ ἀσύνακτα συνάγοντες*[5]. Aber der Prediger hat das Recht dazu; denn er weiß eine völlige Umwertung der Werte zu verkünden. Den Befehl des Orakels „*παραχάραξον τὸ νόμισμα*“ führen die stoisch-kynischen Prediger aus. Sie polemisieren gegen die Meinungen und Gewohnheiten aller Welt, gegen das, was *νόμῳ* ist, und verkünden das wahre Wesen, die *φύσις* der Dinge. Der Prediger gebraucht die alten Worte, aber er schiebt ihnen einen neuen Sinn unter. Doch tut er so und spricht es auch oft aus, daß sein Verständnis das allein wahre ist[6]. Was die *ἰδιῶται* unter Glück und Unglück, unter Freiheit und Knechtschaft, unter Tod und Leben verstehen, das ist

1. Teles 46, 15 ff.; s. auch 26, 11 ff. Epikt. I 10, 9—11; 14, 15—17; 28, 28—30; 29, 37. Sen. de brev. vit. 3, 1; ep. 17, 7. — s. übrigens H. Weber 30.

2. z. B. Epikt. I 6, 13—21. 3. z. B. Epikt. III 23, 15 ff. 30 ff. 37 f.

4. II 19, 24. 5. II 1, 3.

6. S. den Vorwurf bei Sen. de const. 3, 1: . . . ita sublato alte supercilio in eadem quae ceteri descenditis mutatis rerum nominibus. Aber Dio or. XV 457 R: *καὶ . . . ἀποφαίνει ὁ λόγος οὐ τοὺς φιλοσόφους μεταφέροντας τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ τοὺς πολλοὺς τῶν ἀνοήτων ἀνθρώπων διὰ τὴν ἀπειρίαν.*

Trug und Täuschung. Er lehrt sie, wo diese Begriffe in Wahrheit ihren Platz haben, er lehrt *ἐφαρμόζειν τὰς προλήψεις ταῖς καταλλήλοις οὐσίαις* [1]. Damit verfügt er über ein starkes Mittel, auf die Hörer zu wirken. Er hat Gelegenheit zu überraschenden, verblüffenden Wendungen, zu paradoxen Antithesen, die sich einprägen und einen eigentümlichen Reiz haben [2].

So kann Diogenes auftreten und mit Pathos verkünden, daß er ein Leben führt wie der Perserkönig, ja besser als er [3]. So kommt er zu den isthmischen Spielen nicht *τὸν ἀγῶνα θεασόμενος*, sondern *ἀγωνιούμενος* [4]. Und so bekränzt er sich selbst mit dem Fichtenkranz und verhöhnt den Sieger im Wettlauf als lächerlichen Narren [5].

Von jenen Werten, die die Menge anstaunt und denen sie nachläuft, gilt für den Philosophen *οὐδέν ἐστιν*. (S. Epikt. I 30,6f.: *τοῦτο ἦν ἡ ἐξουσία . . . .; ταῦτα οὐδὲν ἦν.*)

Zwar kennt der Weise auch ein *πολιτεύεσθαι*, aber sein Vaterland ist ein anderes als das der übrigen Menschen, seine Bürgerpflichten sind andere [6]. Auch er hat Familie und Familienpflichten, aber *πάντας ἀθρώπους πεπαιδοποίηται, τοὺς ἄνδρας υἱοὺς ἔχει, τὰς γυναῖκας θυγατέρας* [7]. Auch er weiß von einer erhabenen *παιδεία* zu reden, der gegenüber die sogenannte *παιδεία* nur eine *παιδιά* ist [8]. Wohl kennt er die Freundschaft, aber die wahre Freundschaft stellt andere Anforderungen als die sogenannte der Weltmenschen [9]. — Ein *ἰδιώτης* geht in den nichtigen Geschäften der Welt zum *μάντις* und meint, dieser könne ihm Gutes und Böses verkünden. Der Weise aber kennt den *μάντις*, der in Wahrheit sagt, was gut und böse ist, auf dessen *ἐξηγεῖσθαι* er hört [10]. — Und das Treiben dieser Welt! Der wahre Besitz, das wahre *ἔχειν* ist das *μὴ χρείαν ἔχειν πλούτου* [11]. — Die Schlachten, die die weltlichen Herrscher kämpfen, sind Spielerei; was in Wahrheit kämpfen heißt, weiß der Weise allein [12]. Er kennt einen heiligeren Treueid, als ihn

1. Epikt. II 17, 7.

2. Von Seneca werde ich fast keine Beispiele anführen; denn die Paradoxien finden sich bei ihm bis zum Überdruß oft.

3. Dio or. VI. 4. Dio or. VIII. 5. Dio or. IX.

6. Epikt. III 22, 83—85. 7. ibid. §§ 81f.

8. Dio or. IV 151 R. 9. Epikt. II 22; III 22, 63.

10. Epikt. II 7. 11. Epikt. IV 9, 2.

12. Beisp. s. bei G. A. Gerhard, Phoinix von Kolophon S. 191f.

weltliche Soldaten schwören[1]. Der weltliche Feldherr sendet seine Späher aus um nichtiger Dinge willen. Weltliche Herolde verkünden gleichgiltige Dinge. Der Weise ist der rechte *κατάσκοπος* und der rechte *κήρυξ*; er erforscht und verkündet, was wert ist zu wissen[2].

Betrachtet der Prediger die Geschichte, so wird der Herrscher zum Beherrschten und der Beherrschte zum Herrscher[3]. Der Herr wird zum Sklaven und der Sklave zum Herrn[4].

So ist vor allem der Begriff der Freiheit umgewertet, und in zahllosen Antithesen und Paradoxien wird mit ihm gespielt[5]. Offiziell gilt zwar der Standpunkt: *οὐκ ἐπιτρέπομεν παιδεύεσθαι, εἰ μὴ τοῖς ἐλευθέροις*. In Wahrheit müßte es heißen: *οὐκ ἐπιτρέπομεν ἐλευθέροις εἶναι εἰ μὴ τοῖς πεπαι — δευμένοις*[6].

Glück und Unglück lernt erst der Weise in ihrem wahren Wesen verstehen; denn er hat den wahren Zauberstab des Hermes und kann sprechen: *ὃ θέλεις φέρε, κἀγὼ αὐτὸ ἀγαθὸν ποιήσω*[7].

Was ein *ἰδιώτης* für ein Übel hält, ist ihm ein Gut. *Κακὸς γείτων; αὐτῷ· ἀλλ' ἐμοὶ ἀγαθός· γυμνάζει μου τὸ εὔγνωμον, τὸ ἐπιεικές. κακὸς πατήρ; αὐτῷ· ἀλλ' ἐμοὶ ἀγαθός*[8]. Dem Weisen gilt: *τρυφήσεις ἐν πενίᾳ καὶ βασιλεύσεις*[9]. Wird er verbannt, so trägt das *ὄνειδος* der Verbannung nicht der ungerecht Verbannte, sondern die Verbannenden[10]. Die vermeintlichen Übel also sind eingebildete; die wahren Übel liegen tiefer: *ἔπταισε μεγάλα ὁ Ἀλέξανδρος, ὅτ' ἐπῆλθον ⟨τοῖς⟩ Τρωσὶν οἱ Ἕλληνες ...; οὐδαμῶς ... πταῖσμα δ' ἦν, ὅτε ἀπώλεσε τὸν αἰδήμονα, τὸν πιστόν, τὸν φιλόξενον, τὸν κόσμιον*[11].

Über das sogenannte Unglück sagt der Weise spöttisch: *αἱ μύξαι ῥέουσιν*[12].

---

1. Epikt. I 14, 15; Sen. ep. 37, 1. 2. Epikt. I 24; III 22, 24. 69.
3. Epikt. III 26, 32. 4. Epikt. III 22, 49; IV 1, 44.
5. z. B. Epikt. II 1; IV 1 etc. Vgl. den bekannten Satz Bions: *οἱ ἀγαθοὶ οἰκέται ἐλεύθεροι, οἱ δὲ πονηροὶ ἐλεύθεροι δοῦλοι.* S. auch H. Weber 20.
6. Epikt. II 1, 25. 7. Epikt. III 20, 12. 8. Epikt. III 20, 11.
9. Plut. de virt. et vit. 101 D.
10. Teles 26, 4 ff. Mus. 51, 11. — Das *ἀκλήρημα* wird dem Weisen zum *εὐκλήρημα* Teles 26, 10 f.
11. Epikt. I 28, 22—25. 12. Epikt. I 6, 30; II 18, 30 u. a.

So haben denn auch die großen Gegensätze Leben und Tod ganz neuen Sinn für ihn gewonnen. Das äußere Leben ist ein *νεκρόν*[1]. Vom Weisen kann es gelten: *ἀποθνήσκων σῴζεται*[2].

Damit ist eine ganz neue Beurteilung der Menschen gegeben. Epiktet kennt zwar Sünder, aber der Sünder ist nur ein Unwissender, ein Blinder. Die Menschen glauben *τὰ ἴδια* zu suchen und suchen in Wahrheit *τὰ ἀλλότρια*[3]. *Μᾶλλον πάντων φροντίζουσιν ἢ ὧν θέλουσιν*[4]. Ja, es kann von dem *ἁμαρτάνων* heißen: *ὃ θέλει οὐ ποιεῖ καὶ ὃ μὴ θέλει ποιεῖ*[5]. — Wir haben damit eigentlich das Gebiet der Klangfiguren überschritten; denn wir haben nicht nur die Antithese als rhetorischen Schmuck betrachtet, sondern gesehen, wie die tiefsten Gedanken der kynisch-stoischen Volkspredigt überhaupt antithetische Ausdrucksformen suchen.

Wir kehren zu äußerlichen Charakterzeichen zurück. — Neben die Klangfiguren stellt die Rhetorik die Sinnfiguren. Von solchen ist in der Diatribe am häufigsten die rhetorische Frage verwandt. Natürlich kann man bei dem Doppelcharakter der Diatribe nicht immer unterscheiden, ob man eine Fragewendung hier und dort ihrem dialogischen Charakter zuschreiben oder als rein rhetorische Frage erklären soll. Im letzten Grunde wird beides auf eines hinauskommen; denn jede Rede ist in gewissem Sinne ein Dialog. Doch kann man bis zu einem gewissen Grade unterscheiden, und jedenfalls darf man z. B. die vielen Fragewendungen der Diatribe, die sich finden, sobald der Ton sich zu einer gewissen Lebhaftigkeit erhebt, zur Gattung der rhetorischen Frage rechnen. Das zeigt sich in der Fülle von Fragen, mit der der Redner den Hörer überschüttet; und es zeigt sich darin, daß die Fragen oft nicht mehr das Denken anregen, sondern das Gewissen wecken wollen.

Eine solche Aufreihung von Fragen ist oft dadurch nachdrucksvoll gemacht, daß ein charakteristisches Wort in allen scharf betont wiederholt wird. Etwa die Fragepartikel oder die Negation. Z. B. *οὐκ εἰμὶ ἄλυπος; οὐκ εἰμὶ ἄφοβος; οὐκ*

1. Epikt. I 19, 9. Sen. de tranq. an. 5, 5. 2. Epikt. IV 1, 165.
3. Epikt. III 22, 38. 4. Epikt. III 22, 34.
5. Epikt. II 26, 4; s. auch § 1.

εἰμὶ ἐλεύθερος;[1] Oder: *δυνάμεις δ' οὐκ εἰλήφατε, καθ' ἃς οἴσετε πᾶν τὸ συμβαῖνον; μεγαλοψυχίαν οὐκ εἰλήφατε; ἀνδρείαν οὐκ εἰλήφατε; καρτερίαν οὐκ εἰλήφατε; κτλ.*[2] Die beiden genannten Beispiele sind charakteristisch für die Zusammenhänge, in denen solche gehäuften Fragen öfter verwandt werden; nämlich einmal zur Charakteristik des Selbstbewußtseins des Weisen[3] und ferner, wenn gegen den *ἰδιώτης* Vorwürfe wegen Mangel an Selbstbesinnung erhoben werden[4].

An anderen Orten sind zur Erzielung der rhetorischen Wirkung Fragen und Antworten aneinander gereiht. Und größerer Nachdruck wird dann manchmal dadurch erzielt, daß die Antworten in gleichen Worten gegeben werden.

S. die S. 23 genannten Beispiele[5], außerdem z. B.
Ἀτρεὺς Εὐριπίδου τί ἐστι; τὸ φαινόμενον.
Οἰδίπους Σοφοκλέους τί ἐστι; τὸ φαινόμενον.
Φοῖνιξ; τὸ φαινόμενον. Ἱππόλυτος; τὸ φαινόμενον[6].

Eine besondere Wirkung erreicht die rhetorische Frage am Schlusse eines Abschnitts. Manchmal wird da in ihr triumphierend das Resultat der Erörterung zusammengefaßt (durch Wendungen wie *ποῦ οὖν;* von der S. 14 genannten gleichlautenden Wendung zu unterscheiden). Z. B.: *ποῦ οὖν ἔτι καιρὸς τοῦ φοβεῖσθαι; ποῦ οὖν ἔτι καιρὸς ὀργῆς;* (Epikt. III 10, 17. Ähnlich, doch nicht am Schluß IV 5, 8). Oder: *ποῖον ἔτι πρᾶγμα ἔχω; ποῖον ἔτι κύριον;* (Epikt. I 29, 63; cf. II 22, 30. Sen. ep. 48, 12).

Häufiger noch ist das Umgekehrte, daß am Schluß eine starke Mahnung oder ein herber Vorwurf in die Form einer Frage gekleidet wird, z. B. Epiktet I 28, 33: nach der Charakteristik der Wahnsinnigen das bittere: *ἡμεῖς οὖν ἄλλο τι ποιοῦμεν;* Oder III 23, 37 f. der höhnende Schluß: *τοῦτό ἐστιν ἀκρόασις φιλοσόφου;*[7].

---

1. Epikt. III 22, 48. 2. Epikt. I 6, 28.

3. Epikt. I 18, 21 ff.; 29, 9. Plut. de exil. 600 C.

4. Teles 6, 12 ff. 7, 2 ff. Epikt. III 10, 17; 22, 36. — Außerdem: Teles 22, 5 ff.; 31, 1 ff. Mus. 23, 4; 58, 6; 59, 4. Epikt. I 6, 26; 24, 17; II 1, 24; IV 13, 16. Dio or. LXXI 378 R II. Sen. de prov. 3, 5 ff. de brev. vit. 2, 4; 7, 7; 13, 9.

5. Epikt. II 8, 2; III 22, 27. 6. Epikt. I 28, 32.

7. Außerdem Epikt. I 1, 28; 4, 32; II 7, 12—14; III 25, 10. Sen. ep. 41, 9; 42, 10.

Auch die Verwendung von Imperativen ist sehr häufig. Man kann drei Arten dieser Verwendung unterscheiden:

1. Wirklich ernst gemeinte Aufforderungen.

Sie treten naturgemäß besonders am Schluß einer Erörterung auf, aber auch sonst. Häufige Wendungen solcher Mahnungen und Warnungen sind die Imperative: *ὁρᾶτε* und *μέμνησο*[1]. Solche Imperative sind ihrer Natur nach weniger rhetorisch. Doch werden sie häufig durch rhetorische Mittel verstärkt; z. B. durch Verdoppelung wie *ὁρᾶτε καὶ προσέχετε*[2], oder durch mehrfache Häufungen[3]. Häufig sind die einzelnen Imperative noch enger verknüpft, z. B. durch Alliteration[4] oder durch Wiederholung des pronominalen Objekts[5] oder durch Wiederholung der Negation[6] oder so, daß in den einzelnen Aufforderungen das Verbum dasselbe ist[7].

Rhetorisch ihrer Natur nach sind die folgenden Arten:

2. Ironische Imperative.

Statt die falschen Konsequenzen aus der Theorie des Gegners in ruhiger Folgerung zu ziehen, fordert der Redner den Gegner direkt zum falschen Handeln auf. Z. B. *τοιγαροῦν οἴμωζε καὶ στένε καὶ ἔσθιε δεδοικώς*. Oder: *Ἀρχέδημον τοίνυν νοῶν μοιχὸς ἴσθι καὶ ἄπιστος καὶ ἀντὶ ἀνθρώπου λύκος ἢ πίθηκος· τί γὰρ κωλύει*[8]; Eine andere Verwendungsweise des ironischen Imperativs ist die, wenn der Redner einen falschen Philosophen oder

---

1. Epikt. I 3, 9; 6, 21; 24, 1; 25, (25.) 28; 30, 1. II 2, 25; 6, 24; 10, 7; 18, 29; III 24, 1, 95. Außerdem *μὴ πλανᾶσθε* Epikt. IV 6, 23; *μὴ ἐξαπατᾶσθε* Epikt. II 22, 15; *βλέπε* oder *βλέπετε* Epikt. II 11, 22; 21, 17; III 17, 3; IV 12, 20 u. dergl.

2. Epikt. I 3, 9 etc. cf. z. B. Plut. de tranq. an. 467 C.

3. Epikt. I 27, 6; III 22, 53 etc.

4. Epikt. I 27, 6; III 1, 26: *τοῦτο κόσμει καὶ καλλώπιζε.*

5. Epikt. II 1, 29: *ταῦτα μελετᾶτε καὶ ταῦτα πρόχειρα ἔχετε* . . . III 22, 44; 24, 103. Plut. de cur. 515 E. Sen. ep. 20, 8.

6. Epikt. II 18, 12: *μὴ τρέφε σοῦ τὴν ἕξιν, μηδὲν αὐτῇ παράβαλλε αὐξητικόν.* III 24, 118.

7. Epikt. I 25, 6; III 16, 16; 20, 8: *παύσασθε . . . τὰς ὕλας θαυμάζοντες, παύσασθ' ἑαυτοὺς δούλους ποιοῦντες.* Sen. de prov. 4, 9; 6, 6.

8. Epikt. III 26, 12; II 4, 11. Außerdem Epikt. I 4, 15; III 24, 30; IV 4, 32. Plut. de virt. et vit. 101 C. Sen. de vit. beat. 6, 1; 27, 1.

einen eiteln Schwätzer widerlegen will. Dann ruft er ihm ironisch zu: „Zeige doch, was du kannst!“ Oder: „Sage mir doch, wenn du kannst . . . .!“[1]

3. Pathetische Imperative.

Der Redner schildert sein Ideal und bewundert es, indem er den Hörer zur Bewunderung auffordert (*ἰδού* u. dergl. Epikt. III 22, 50; 23, 20). Oder im Vollgefühl seiner Kraft fordert er die Gottheit oder das Schicksal heraus, ihm *περιστάσεις* zu schicken, damit er seine Kraft bewähren könne[2]. — An anderen Stellen dient der Imperativ einem tragischen Pathos; wenn der Redner z. B. voll Bitterkeit ausruft: „Zeigt mir doch einen wahren Philosophen!“[3] —

Verwandt mit dem Imperativ ist in Anwendung und Wirkung der Ausruf, der auch in verschiedener Weise verwendet wird.

Häufige Ausrufungen des Wunsches sind *ἤθελον* und *ὄφελον*. Häufige Formeln des Unwillens und der entrüsteten Zurückweisung sind *τί ὄφελος* und *μὴ γένοιτο*. Oft kommen Ausrufungen der Götternamen vor, die zur Bekräftigung einer Aussage, zur Steigerung oder zum Ausdruck des Unwillens und der Entrüstung dienen[4]).

Kundgebungen des Unwillens kommen vor z. B. am Schlusse von Schilderungen verkehrter Anschauungen oder verkehrten Verhaltens. Unwillig wird die verderbliche Eigenschaft genannt, meist in verdoppeltem Ausdruck und verstärkt durch ein Attribut. Z. B. *ὢ πολλῆς ἀδικίας τῶν πεπαιδευμένων*, oder *ὢ μεγάλης ἀναισθησίας καὶ ἀναισχυντίας*, oder *ἆ μεγάλης ἀναισχυντίας καὶ γοητείας*[5].

Daneben stehen gleichgeformte Ausrufungen der Billigung oder Begeisterung. Z. B. *ἆ μεγάλης εὐτυχίας, ὢ μεγάλου*

1. Epikt. I 4, 13; 6, 43; IV 13, 15.

2. *φέρε* s. S. 15 f. Epikt. I 6, 37; 29, 10; II 1, 35; III 20, 12. Sen. de vit. beat. 25, 1 ff.; 27, 3.

3. Epikt. II 17, 29 ff.; 19, 22 ff.

4. Beispiele nach den Indices in Menge zu finden.

5. Epikt. I 29, 54; 16, 8; II 20, 27. Sen. de brev. vit. 13, 7; 20, 2; epp. 60, 1; 63, 2; 115, 3.

εὐεργέτου u. s. w.[1]. Der Ausdruck der Begeisterung kann sich auch ausgestalten zu ganzen hymnischen Abschnitten zum Preise Gottes[2]. Ähnlich sind hymnenartige Gebete an Gott, die der Redner nicht direkt ausspricht, sondern die zu sprechen er als Ideal aufstellt[3].

Die Apostrophen an Abstraktionen, an irgendwelche Menschen im allgemeinen, an die konkrete Hörerschaft und an typische Menschenklassen, wie an Figuren der Dichtung und Sage, sind SS. 12. 14 besprochen, sofern sie die Verwandtschaft der Diatribe mit dem Dialog erscheinen lassen. Sofern sie Mittel der Rhetorik sind, müssen sie hier erwähnt werden[4].

Mehr oder weniger rhetorisch wirkt es ferner auch, wenn Personen in direkter Rede eingeführt werden, in der Weise, daß sie sich an den Redner selbst wenden oder an die Hörer[5].

Damit hängt zusammen das Mittel der Personifikation, das S. 12 kurz erwähnt wurde. Es treten als redende Personen auf: geistige Mächte wie das Gesetz oder die Philosophie, Zustände wie die Armut, Tugenden und Laster, die Natur und das Geschick u. dergl. Darüber kann hier nicht erschöpfend gehandelt werden[6]. Hier soll nur noch ein Wort über die Verwendungsart der Personifikation gesagt werden. Charakteristisch ist, daß sie meist da auftritt, wo es sich um Widerlegung eines Einwands oder um Zurückweisung einer Beschuldigung oder falscher Ansprüche handelt. Statt daß der Redner zu gunsten seiner Ansicht über irgend eine Sache redet, läßt er diese selbst das Wort ergreifen und weist dadurch den Gegner um so nachdrücklicher zurück[7].

Häufiger noch wird die Personifikation beiläufig angewandt, indem eine Abstraktion zum Subjekt einer Tätigkeit gemacht wird, ohne daß ihr eine direkte Rede in den Mund gelegt wird.

1. Epikt. I 4, 29. Teles 44, 7 ff. Sen. de brev. vit. 15, 1; ep. 115, 16.
2. Epikt. I 4, 29 ff.; 16, 15 ff. 3. Epikt. I 6, 37; II 16, 42.
4. Beisp. bei Colardeau 304 f.
5. Gott redend Epikt. I 1, 10 ff. Hor. sat. I 1, 15 ff. Sen. de prov. 2, 6; 6, 3. Sokrates redend Sen. de vit. beat. 25, 4; 26, 4; 27, 1 ff.
6. S. darüber Wilamowitz l. c. 294 ff. E. Weber 161 ff. Hirzel Dialog I 372 f. Hense Synkrisis. Norden 129, 1. Colardeau 304, 2. Geffcken 125 f.
7. Teles 6, 8 ff. Epikt. I 16, 9 ff.; III 1, 23. Sen. de prov. 3, 3; ep. 31, 7.

Z. B. *ἐνίων ἡ ἀνελευθερία καὶ δυσελπιστία τὰ ὑπάρχοντα παρεσφράγισται οὐκ ἐῶσα ἅψασθαι*[1]. Oder *ἐπιθυμία γάρ ἐστι μαχομένη πρὸς τὴν αὑτῆς πλήρωσιν*[2]. Die personifizierten Größen sind *τύχη* und *φύσις*, aber besonders Laster wie Begierde, Habsucht, Schlechtigkeit und dergl. und Übel wie Reichtum, Ruhm und dergl. Die Hauptverwendungsart dieser Figur ist demgemäß die in der abschreckenden Schilderung; sie kommt jedoch auch in der begeisternden vor.[3] —

Ein rhetorisches Mittel, das die Diatribe als volkstümliche Rede außerordentlich häufig benutzt, sind die Vergleichungen und Analogien[4] aller Art. In reichstem Maße müssen sie dazu dienen, die Rede lebendig zu machen, die Hörer zu überraschen und zu entzücken, zu überzeugen und zu beschämen. Ein jeder Redner übt hier seine Kunst in neuen Effekten. Dabei wird eine Menge traditionellen Gutes von einer Generation zur anderen weitergeschleppt. Dieselben Gleichnisstoffe tauchen hier und dort bei Griechen und Römern, oft durch Jahrhunderte getrennt, wieder auf in neuen Kombinationen, Wendungen und Verwendungen. Darüber ist oft gehandelt, und es ist hier nicht der Ort, es auszuführen[5]. Ebensowenig ist hier der Ort, alle Stoffe der Vergleichungen zu verzeichnen. Hier sei zuerst nur ein Überblick über das Milieu gegeben, aus dem die Stoffe der Vergleichungen und Analogien hauptsächlich genommen sind, und die Tonart sei charakterisiert, auf die sie gestimmt sind.

Dion verteidigt die Gleichnisse des Sokrates, die von Töpfern und Schustern handeln, gegenüber denen des Homer, die Löwen und Adler und andere erhabenere Dinge zum Gegenstand haben[6].

---

1. Teles 38, 1ff. 2. Plut. de cup. div. 524 F.

3. Beispiele: Epikt. I 14, 11ff.; 15, 1ff.; III 24, 42f. 94. Dio in or. VIII: *πόνος* und *ἡδονή* als Gegner des Diogenes, in or. LXXV der *νόμος*. Plut. de cur. 516 D. 517 F. 521 C. Sen. de prov. 4, 12; 5, 4; de vit. beat. 7, 3; 10, 3; 13, 5; 15, 5. Beispiele für beide Arten der Personifikation bei H. Weber 21f. 44.

4. Ich ziehe die Analogien der Analogiebeweise zu den Vergleichungen im engeren Sinn, denn ihre Grenze ist fließend, und das im allgemeinen über die Vergleichungen Gesagte, gilt auch für jene Analogien.

5. S. z. B. Colardeau 309ff. 6. Dio or. LV 285 R II.

Damit verteidigt er auch die Gleichnisse der Diatribe. Ihr Stoff ist nicht weit her genommen, sondern ist aus dem täglichen Leben gegriffen, das ein jeder der Hörer lebt. Da geht es das ganze Leben durch: das Kind, das nach der Amme schreit und mit einem Kuchen getröstet wird, das von der Wärterin durch Gespenstergeschichten geschreckt wird. Die Kinder, denen der Lehrer mit Zuckerwerk das Lernen der Buchstaben versüßt. Die Knaben, die sich auf der Straße um Feigen und Nüsse prügeln. Die Jünglinge, die in der Ringschule vom Ringmeister gescholten werden. Die Berufe der Erwachsenen: Handwerker aller Art, Künstler, Seeleute und Soldaten. Szenen des täglichen Lebens: der Ofen raucht, daß man es im Hause nicht aushalten kann; es fehlt ein Stück Hausgerät, und man muß es sich vom Nachbar leihen; der Träumer, der nicht auf seinen Weg acht gibt, stolpert über den Stein und fällt in den Dreck. Die Natur und das Leben in ihr: Sonnenschein und Regen, die keimende Saat und der blühende und fruchttragende Baum, die bunten Blumen, die aus dem Kornfeld herausleuchten, der Blick über das von Schiffen belebte Meer. Vögel, die das Ohr mit ihrem Gesang entzücken, weidende Herden, Haustiere, Raubtiere und giftiges Gewürm. Was das Leben einrahmt und verschönt: die heiligen Weihen, die Tempel mit den Götterbildern, der Ringplatz und das Theater, Reisen mit Mühen und Gefahren, Märkte und Feste mit ihrem bunten Treiben. Schmerz und Leid des Lebens, vor allem der Arzt und die Krankheiten und Leiden: verdorbener Magen und Fieber, Blindheit und Wahnsinn und endlich der Tod. — Also ein ungeheuer reiches Bild des täglichen Lebens breitet sich vor dem Hörer aus. Oft sind es kurze Andeutungen, oft mit Liebe ausgemalte Szenen voll dramatischer Kraft. Hervorzuheben sind aus der bunten Menge die Vergleichungen, die Arzt und Krankheiten zum Stoff haben[1]. Sie sind so häufig, daß man sich fast wundert, eine Erörterung zu treffen, in der jede Anspielung darauf fehlt. Ferner sind außerordentlich häufig die Bilder vom Krieg[2] und vom Wettkampf[3], häufig auch die vom Theater[4] und von der Schiffahrt[5]. Als

---

1. S. die Verweise bei Gerhard 12, 2. 2. Gerhard 191f.
3. Viele Beispiele in nt. Kommentaren zu den betr. Stellen.
4. s. Hense, Teles CVIff. 5. H. Weber 16.

besonders charakteristisch sind endlich noch die Tiervergleiche[1] zu nennen. Es fehlen — und das ist bedeutsam — Novellen, deren Pointe in der einmaligen Handlung liegt (abgesehen von wenigen Vergleichen aus der Sage); nur typische Zustände und Vorgänge werden gezeichnet; d. h. es fehlen eigentliche Parabeln.

Der Ton der Vergleichungen ist ein verschiedener. Vielfach haben sie einen sehr derben Ton. Was Plutarch von Diogenes sagt (und Laertius von Bion), er predige *φορτικῶς τοῖς ῥήμασιν*[2], das gilt — hier mehr, dort weniger — insbesondere von den Gleichnissen der Diatribe. Mit Behagen werden turpia genannt und auch ausgemalt[3]; ekelerregende Zustände bei Krankheiten und dergl. Plutarch z. B. hat eine besondere Vorliebe für die Seekrankheit. E. Webers Urteil, daß das um der Sache willen geschehe, ist nicht ganz richtig. Zweifellos ist oft eine komische Wirkung beabsichtigt[4].

Der Humor kann sich aber auch ohne diese Derbheit geltend machen, wie z. B. in der mit Vergnügen geschilderten Szene von den sich prügelnden Kindern[5]; oder im Bilde des ängstlichen Redners und des befangenen Konzertsängers[6]. Oder wenn Plutarch, halb mit Humor, halb mit Entrüstung die Klatschsüchtigen mit den Philologen vergleicht, die in den großen Dichtern nach schlechten Versen und Solözismen suchen[7].

Andrerseits aber können die Vergleichungen auch einen feinen, ja erhabenen Ton annehmen. So in dem Beispiel, das E. Weber aus Dion zitiert: *καὶ γὰρ δὴ ᾐσθάνετο* (Diogenes) *αὐτὸν* (den Alexander) *νῦν μὲν ἡδόμενον, νῦν δὲ λυπούμενον ἐν τῷ αὐτῷ καὶ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἄκριτον οὖσαν, ὥσπερ τὸν ἀέρα ἐν ταῖς τροπαῖς, ὅταν ἐκ τοῦ αὐτοῦ νέφους ὕῃ τε καὶ λάμψῃ ὁ ἥλιος*[8]. Oder wenn Plutarch die reine Seele mit einer spru-

1. Gerhard 23 ff.

2. Plut. de lib. educ. 5 C. Diog. Laert. IV 52: *φορτικοῖς ὀνόμασι . . . χρώμενος.*

3. E. Weber 177 f. Hense, Teles LXXI. XCVII.

4. z. B. Epikt. I 19, 10; II 14, 29. Plut. de cur. 518 D.

5. Epikt. IV 7, 22 ff.

6. Epikt. II 16, 5. 9. Sonst Epikt. II 4, 8; III 26, 15. Dio or. XIV 444 R. or. XVI 460 R. or. XVII 471 R. 472 R. or. LXVII 361/362 R II.

7. Plut. de cur. 520 B.

8. Dio or. IV 164 R.

delnden Quelle vergleicht[1]. Oder wenn Epiktet die Zeit, die Gott dem Menschen schenkt, in der Welt zu weilen, eine herrliche Festzeit nennt[2].

Nach der Art der Komposition sind die Vergleichungen unendlich verschieden. Metapher, Vergleich und Gleichnis treten auf, vielfach ineinander übergehend. Deshalb kann man nicht so einfach ordnen wie etwa bei den Bildworten und Bildreden der Synoptiker. Im Lauf der Rede treten unendlich oft Metaphern auf[3]. Oft ist es so, daß das Bild aufblitzt und wieder verschwindet. Oft auch so, daß eine zufällig hingeworfene Metapher aufgegriffen wird und sich ein größeres Gleichnis daran schließt. Noch öfter so, daß aus einem längeren Gleichnis ein Bild herausgegriffen wird, als Metapher dient und spielend immer wieder hin und her geworfen wird[4].

Häufig verschwimmen Bild und Wirklichkeit dabei so sehr, daß der Redner seine Hörer anredet unter dem Titel des Bildes. Der Hörer steht gleichsam vor ihm in der Gestalt des eben gezeichneten Kindes, Soldaten, Athleten oder was es nun sein mag[5]. Damit verwandt ist die Art, wie der Redner den schlechten Menschen geradezu als Tier bezeichnet, ohne daß man eigentlich sagen könnte, es läge eine Metapher vor. Der Redner redet den Hörer z. B. an: „Du bist statt eines Menschen ein Wolf", oder dergl.[6]. Ähnlich ist auch der Gebrauch der Metapher dann, wenn der Redner von den ἰδιῶται redet als den Blinden[7], den Erstorbenen[8], deren Herz versteinert[9] ist, die vertiert sind[10]. So beweist der Stoiker bei Horaz in langer Rede, daß die Unweisen Wahnsinnige sind[11]. Da liegt keine Metapher mehr vor, sondern eine Umprägung der Begriffe.

Metaphern und Vergleiche treten gern doppelt oder in noch größerer Zahl auf[12].

Die Länge der Vergleiche und Gleichnisse ist sehr

1. Plut. de tranq. an. 477 B. 2. Epikt. III 5, 10; IV 1, 105—110.
3. Beispiele bei H. Weber 19. 43. 4. H. Weber 19f. 43.
5. Epikt. I 6, 30; 14, 15f.; II 16, 13. III 22, 51f.
6. Mus. 72, 8. Epikt. II 4, 11; 10, 14; III 22, 99; IV 1, 127. 142.
7. Epikt. I 6, 42; II 20, 37. Hor. sat. II 3, 44.
8. Epikt. I 5, 4f. 7; 13, 5. 9. Epikt. I 5, 2ff.
10. Epikt. I 5, 9. 11. Hor. sat. II 3.
12. Beispiele s. S. 18, 1.

verschieden. Sie schwankt zwischen dem durch ὡς- οὕτως und dergl. kurz hingeworfenen Vergleich und der breit ausgemalten Szene, in der Personen redend eingeführt sind.

Solchen Szenen wird mit Vorliebe die Anwendung nachher recht genau angepaßt. Die Worte der hier und dort redenden Personen sind häufig dieselben oder entsprechend formulierte. Wenn der Arzt bei dem Kranken ein Leiden konstatiert und ihm Verhaltungsmaßregeln gibt, so sagt keiner ὢ δεινῆς ὕβρεως. Wenn aber der Philosoph die Seelenkräfte eines Menschen für krank erklärt, dann heißt es gleich ὕβρισέν με[1]. Oft werden Bildworte in die Anwendung hinüber genommen, oft wird das Stichwort nachdrücklich wiederholt[2].

Die Art der Einführung eines Gleichnisses hängt mit der Art seiner Verwendung zusammen.

In manchen Fällen dient das Gleichnis zur Veranschaulichung der philosophischen Lehre. Nachdem etwa am Anfang der Erörterung der Grundsatz vorgetragen ist, der den Hörer zunächst befremden oder ihm unverständlich bleiben muß, wird er durch ein Gleichnis verdeutlicht. Nachdem der Redner den Satz ausgesprochen hat, fährt er fort: ὥς γάρ oder καὶ γάρ bezw. οὐδὲ γάρ, worauf dann mit οὕτως oder dergl. die veranschaulichte Wahrheit wieder angeschlossen wird[3]. Zuweilen tritt statt solcher Wendungen auch die Frage ein (ἵνα τί; πῶς οὖν;[4]) auf die das Gleichnis antwortet. Natürlich kann das Gleichnis diesem Zweck der Veranschaulichung auch innerhalb der weiteren Erörterung dienen. Auch hier kann es in derselben ruhigen Art eingeführt werden, durch Wendungen wie ὡς-

---

1. Epikt. II 14, 21f. Ferner Epikt. I 24, 20; II 3, 3; III 1, 21f. Plut. de cup. div. 523 D.

2. Teles 16, 4ff.; 26, 11ff. Epikt. I 25, 18. 21; II 22, 9ff.; III 25, 6ff.; IV 13, 12ff. Plut. de cur. 516 F. 521 B. de cup. div. 524. DE Sen. de tranq. an. 4, 5f. ep. 12, 8f. (s. S. 38, 3).

3. Über καὶ γάρ und οὐδὲ γάρ s. H. Weber 18. 41f. — Beispiele zahlreich bei Mus. Bei Epikt.: I, 15, 2; III 16, 2; 22, 3. Dio or. XIV 436 R. or. XVI 459/460 R. or. LXXV 406 R. II. Plut. de tranq. 465 BC. 466 F. de cup. div. 523 E. 524 A. 525 F. Sen. de prov. 3, 2; 4, 8; 5, 3f.; de const. 3, 4; de vit. beat. 1, 4; 4, 1.

4. Epikt. I 24, 1; II 5,2;

οὕτως und dergl.[1] oder durch eine Frage[2]. Oft antwortet das Gleichnis auf einen Einwand, mag er ausdrücklich formuliert oder nur vorausgesetzt sein. So folgen in der langen Erörterung zur Widerlegung des διεύπατος, der frei zu sein meint, auf andere Beweise drei Vergleiche[3]. Da ist es natürlich, wenn die Rede lebhafter wird und der Redner auf den Einwand des Gegners hin mit heftigem Ausruf oder unwilliger Frage fortfährt oder Frage und Gegenfrage wechseln, z. B. *τίς γὰρ οὐ θέλει χρήσασθαι ἀγγείῳ καλῷ; τίς ἀτιμάζει σύμβουλον εὔνουν καὶ πιστόν; τίς οὐκ ἄσμενος δέξεται τὸν ὥσπερ φορτίον μεταληψόμενον τῶν αὐτοῦ περιστάσεων; κτλ.*[4].

Häufiger und charakteristischer aber ist die Verwendung der Gleichnisse in a d h o r t a t i v e r A b s i c h t. Auch hier tritt das Gleichnis oft ein, wenn der Gegner sich der praktischen Konsequenz der philosophischen Lehre entziehen will, mit einem Einwand (oft in Frageform). Der Philosoph antwortet ihm mit einem Gleichnis, oft in Form einer Gegenfrage: So fragst du? Wie denkst du dann über einen parallelen Fall? Mußt du hier beistimmen, so auch dort! Oder es heißt: Wenn es sich um weltliche Dinge handelt, so macht ihr es ganz recht, handelt es sich aber um gut und böse, so verläßt euch die Vernunft. So wird die H a n d l u n g s w e i s e d e s G e g n e r s a d a b s u r d u m g e f ü h r t, indem gezeigt wird, welche Konsequenzen sein Verhalten auf einem anderen Gebiete haben würde. Will der *ἰδιώτης* nicht auf den Philosophen hören, der ihm seine Schwächen vorhält, so müßte er auch den Spiegel schelten, der ihm seine Häßlichkeit zeigt, oder den Arzt, der ihn für krank erklärt[5]. Gleichnis und Anwendung sind oft auch äußerlich zu einander

1. Teles 25, 6f. Mus. 3, 6. Epikt. II 1, 15f.; 18, 11; III 16, 2; IV 13, 5f. Plut. de tranq. 473 A. 476 F G.

2. Epikt. I 6, 6; II 5, 3; IV 1, 124. Dio or. X 298 R. Sen. de const. 13, 1.

3. Epikt. IV 1, 24ff. Sonst Epikt. II 4, 6f.; 8, 14. 26; 17, 6ff.; III 1, 21f. Dio or. X 297 R. Plut. de exil. 599 F. Sen. de prov. 3, 2; 5, 3. 9; de const. 7, 4; epp. 2, 4; 36, 2; 94, 24. 39.

4. Epikt. IV 13, 16. Sonst Teles 27, 2ff. Epikt. 25, 32; 29, 15; II 20, 18; III 22, 97; 26, 15.

5. Epikt. II 14, 21; 20, 11; III 7, 30; 24, 91. Dio or. LXXIV 403 RII. Plut. de cup. div. 524 BF. Hor. sat. I 1, 54ff. 90f.; II 3, 104ff. Sen. de vit. beat. 26, 2; de brev. vit. 3, 1.

in Gegensatz gestellt. Die Bildhälfte ist eingeführt durch εἰ μέν, die Sachhälfte folgt mit εἰ δέ oder ähnlich[1].

Am bezeichnendsten aber ist die Verwendung von Gleichnissen in folgender Weise. Dem ἰδιώτης wird ein Bild gezeigt (andeutungsweise oder ausgemalt), das eine beschämende Parallele zu seinem jetzigen Verhalten oder eine ermunternde Parallele zu dem von ihm geforderten Verhalten darstellt.

Beispiele solcher häßlichen Bilder sind folgende: die Jammernden und Klagenden, die nicht ihre gottgegebenen Fähigkeiten gebrauchen wollen, gleichen den Kindern, die sich nicht die Nase putzen mögen[2]. Der Pseudophilosoph gleicht dem Arzte, der Reklame treibt[3], dem schlechten Schauspieler, der Maske und Ausstattung für die Hauptsache seines Berufes hält[4], dem Musiker, der in äußerlichen Mitteln das Wesen seiner Kunst sieht[5]. Der Unweise gleicht mit seinem Benehmen einem törichten Patienten[6] oder einem entlaufenen Sklaven im Theater[7]. Der Ehebrecher, der die Weiber für Gemeingut hält, gleicht dem Gaste, der beim Mahle die Portionen der anderen stiehlt[8]. Der Karrieremacher gleicht den Kindern, die sich auf der Straße um Nüsse und Feigen balgen[9], dem schlechten Schauspieler, der nicht allein singen kann[10].

An anderer Stelle wird dem Hörer ein schönes Bild vor Augen gestellt, an dem er sich messen soll. Er soll an die Soldaten denken, die ihrem Herrn Treue schwören, und sich schämen, daß er nicht dasselbe tut[11]. Er soll an die Athleten denken und seine Arbeit mit deren Kampf und Kampfesvorbereitung vergleichen[12]; an den guten Schauspieler, der seine

---

1. S. das oben zitierte Beispiel Epikt. II 14, 21. Ferner Teles 26, 11. Epikt. II 10, 13. Plut. de tranq. 470 DE. de exil. 601 D. Weitere Beispiele bei H. Weber 18.

2. Epikt. I 6, 30; II 16, 13. 3. Epikt. III 23, 27 f.

4. Epikt. I 29, 41 f. 5. Epikt. IV 8, 16. 6. Epikt. III 25, 7.

7. Epikt. I 29, 58 ff. 8. Epikt. II 4, 8 f. 9. Epikt. IV 7, 22 f.

10. Epikt. III 14, 1. Weitere Beisp. Teles 36, 11 ff.; 39, 2 ff.: Mus. 42, 14 ff.; 97, 12 ff. Dio or. XVI 461 R. or. XVII 471 R. or. XXVII 530 R. Plut. de tranq. 466 BC. 469 CD. 470 A. de cur. 518 E. de cup. div. 525 E. Sen. de vit. beat. 1, 3; 26, 3; 27, 4.

11. Epikt. I 14, 15; 16, 4. Sen. de prov. 4, 4; de vit. beat. 15, 5.

12. Epikt. I 29, 34 f.; III 22, 51 f. Sen. de prov. 2, 3.

Rolle von Anfang bis zu Ende gut durchführt[1]. Neugierige Menschen[2], die Karrieremacher[3], Kinder[4], ja Tiere[5] können den Schwachen beschämen und ihm als Muster dienen durch den Eifer, den sie in ihrem Interesse auf ihrem Gebiet entwickeln[6].

Die Komposition solcher Parallelen ist unendlich verschieden. Bald werden Bild- und Sachhälfte unverbunden neben einander gestellt — die eine oder die andere kann Frageform haben, — bald sind sie durch ὡς- οὕτως oder dergl. verbunden. Als bemerkenswert ist nur eine Art hervorzuheben. Manchmal nämlich wird die Bildhälfte durch εἰ eingeführt, und die Anwendung erfolgt dann mit νῦν δέ, sei es um den Abstand zu kennzeichnen, sei es um den Hörer zu veranlassen, die Konsequenz zu ziehen. (Das εἰ fehlt manchmal; statt νῦν δέ manchmal ὑμεῖς δέ und ähnlich[7].) —

Anhangsweise sei hier über ein Redemittel der Diatribe gehandelt, das man vielleicht, wenigstens zum Teil, ihrem rhetorischen Charakter zurechnen darf: über das Zitat.

Unser Begriff „Zitat" umfaßt Verschiedenes, was eigentlich zu trennen ist, und zwar für ein antikes Ohr noch weit schärfer als für unseres: nämlich Dichterzitate und Prosaaussprüche von Philosophen u. s. w. Die letzteren können entweder einfache Gnomen sein oder Apophthegmen, d. h. Gnomen, die mit der Angabe ihres Urhebers und des Anlasses, bei dem sie gesprochen, umkleidet sind[8]. In Ausdruck und Wirkung unterscheiden sich von den Apophthegmen die sprichwörtlichen Redensarten und sentenziösen Wendungen nicht sehr, die reichlich in die Rede verwoben sind und den Stil vor allem des Seneca zu einem pointenreich glitzernden machen. Oft ist natürlich für uns nicht mehr zu unterscheiden, was im Augenblick als schlagende Pointe aus der Rednergabe des Predigers hervorging, wo er etwa eine

1. Teles 16, 4ff. 2. Epikt. I 6, 23f. 3. Epikt. I 10, 1ff.
4. Epikt. I 24, 20. 5. Epikt. I 16, 20f.
6. Vgl. noch Teles 10, 1ff.; 53, 14ff.; 62, 2ff. Mus. 28, 7ff.; 30, 1ff.; 96, 11ff. Epikt. I 29, 31; II 8, 18ff.; III 24, 89. Dio or. XXVI 526 R. Plut. de cup. div. 527 B. Hor. sat. I 1, 33ff.
7. Mus. 30, 7. Epikt. I 6, 24; 10, 7; 14, 15; 16, 6. 20f.; 24, 20; 29, 31. 37; II 8, 18ff.; III 24, 89. Plut. de cur. 516 B. Hor. sat. I 1, 38.
8. s. Gerhard 247f.

sprichwörtlich umlaufende Redensart aufgriff, und wo er einen Ausspruch, der ihm aus irgend einem apomnemoneumatischen Werk bekannt sein mochte, zitierte[1]. Aber all diese Arten von Sätzen: Dichterzitate, Apophthegmen und Sentenzen, haben das gemeinsam, daß sie über das Individuelle des Momentes hinausgehen und an eine in irgend einem Maße als gemeingültig geltende oder empfundene Instanz anknüpfen. Und in mehr äußerlicher Beziehung, daß sie sich aus dem Fluß der Rede herausheben, bald so, daß sie einen festen Punkt für Aufmerksamkeit und Gedächtnis geben, bald so, daß sie anregende Abwechselung bringen, überraschen, Farben geben und eine harte Linie umranken[2]. Von Dichterzitaten sind am beliebtesten Zitate aus Homer oder Euripides. Daneben Zitate aus der Komödie, besonders aus populären Komikern wie Menander und Philemon. Daß Homerzitate wie Tragikerstellen unter einen ihnen ursprünglich fremden Gesichtspunkt gestellt werden, ist oben S. 12f. angedeutet. Paßte der Wortlaut nicht, so konnte man ändern, sei es daß man parodierte, um eine komische Wirkung zu erzielen, sei es daß man in ernsthafter Absicht änderte,

---

1. Z. B. Teles 43, 4: *μία γάρ, φησί, χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ.* 9, 2: *παρὰ τὴν λῆψιν ἡ δῆξις γίνεται.* Ferner 29, 13; 37, 6. — Epikt. III 6, 9 (cf. Bion bei Diog. Laert. IV 47): *οὐκ ἔστι τυρὸν ἀγκίστρῳ λαβεῖν.* Epikt. IV 6, 29: *ἔργον ἔργῳ οὐ κοινωνεῖ.* — Dio or. LXVII 358 R II (nach Bion). or. LXXIV 395 R II. — Plut. de cup. div. 523 F: *τῶν γ᾽ ἀρκούντων οὐδεὶς πένης ἐστίν.* 525 B *οἱ δὲ φιλάργυροι κτῶνται μὲν ὡς πολυτελεῖς, χρῶνται δὲ ὡς ἀνελεύθεροι.* ibid. 526 B. de tranq. 465 A. de exil. 599 F. — Hor. sat. I 1, 62: quia tanti quantum habeas sis. 106: est modus in rebus, sunt certi denique fines. — Um Beispiele aus Seneca zu finden, braucht man nur eine Seite aufzuschlagen. Sonst s. H. Weber 12f. 35ff. — Für den Nachweis der Übernahme sprichwörtlicher Redensarten s. Otto: Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Leipz. 1890.

2. S. Dio or. XIII 425 R.: *οὐ γὰρ δή γε εἰκός ἐστι τοὺς παλαιοὺς λόγους ὥσπερ φάρμακα διαπνεύσαντας ἀπολωλεκέναι τὴν δύναμιν.* — Öfter hat sich Seneca über den Zitatgebrauch ausgesprochen; am bemerkenswertesten ep. 94, 27f.: praeterea ipsa quae praecipiuntur, per se multum habent ponderis, utique si aut carmini intexta sunt aut prosa oratione in sententiam coartata . . (es folgen Beispiele). advocatum ista non quaerunt; adfectus ipsos tangunt et natura vim suam exercente proficiunt. Sonst s. bes. ep. 108, 9. — s. Gerhard 290; zum Ganzen Gerhard 229ff.

um das Dichterwort dem lehrhaften Zwecke dienstbar zu machen[1]. Sentenziöse Aussprüche werden oft gar nicht als solche gekennzeichnet; an anderen Orten dagegen werden sie als Meinung der *φιλόσοφοι*, der *πολλοί* oder der *ἀρχαῖοι* eingeführt. Oder es wird gesagt, wer das Wort gesprochen hat und bei welchem Anlaß. In dieser Weise werden gern Aussprüche von Sokrates und Diogenes zitiert; beliebt ist besonders Sokrates vor den Richtern oder im Gefängnis. Über all das ist schon oft gehandelt worden[2]; hier sei nur noch ein Überblick über die Verwendungsart des Zitats in der Diatribe gegeben.

Über das Zitat als Ausgangs- und Schlußpunkt wird unten geredet werden. Die meisten Zitate dienen der Bestätigung des Gesagten, und sie stehen dann am Schluß eines Abschnitts, nachdem der Redner das Resultat schon mit eigenen Worten gegeben hat. Dabei haben sie bald einen mehr beweisenden oder stützenden Charakter, bald erscheinen sie mehr als Schmuck, doch ohne daß man scharf unterscheiden dürfte. Im ersteren Falle sind es meist Aussprüche von Philosophen[3], im anderen Falle pflegen es Dichterworte zu sein[4].

Sehr häufig sind Zitate verwandt des Beispiels wegen, und zwar bei guten wie bei schlechten Beispielen. Das kann in der Weise geschehen, daß der Ausspruch eines Philosophen als Muster angeführt wird[5], oder so, daß das rechte Verhalten durch ein Zitat geschildert wird[6]. Damit verwandt ist die Weise, in der Zitate als Lebensregeln dem Hörer vorgehalten werden. Er muß sprechen können:

---

1. Häufig in der Menippischen Satire; in der Diatribe selten. H. Weber 27f. Gerhard bes. 232f.

2. Über das Dichterzitat s. Hirzel, Dialog I 381f. E. Weber 209f. Über Apophthegmen Hirzel l. c. 367ff. Hense, Teles XCVIIff. Über beides Gerhard 229ff.

3. Teles 12, 1ff.; 38, 4ff. Epikt. I 17, 12; 26, 18; III 6, 10. Plut. de cup. div. 527 B. Sen. de prov. 3, 3.

4. Teles 8, 10; 44, 3ff. Mus. 42, 12f. Epikt. II 1, 13; 12, 16; 18, 22. Plut. de cur. 521 B. de cup. div. 524 E. Sen. brev. vit. 2, 2; 9, 2.

5. Teles 10, 8ff. Epikt. I 4, 24; 9, 23f.; 24, 6f.; 25, 22. Plut. de tranq. 467 D. 468 A. Sen. de prov. 5, 5.

6. Teles 53, 1ff.; 59, 4f. Epikt. III 24, 13; IV 8, 32. Dio or. LXXIV 400 R II. Plut. de cur. 518 F. Sen. de prov. 5, 10f. ep. 95, 68

ἄγου δέ μ', ὦ Ζεῦ, καὶ σύ γ' ἡ Πεπρωμένη,
ὅποι ποθ' ὑμῖν εἰμι διατεταγμένος[1].

Entsprechend dienen als abschreckendes Beispiel die Aussprüche gegnerischer Philosophen oder von Gestalten der Dichtung, oder es wird das verkehrte Verhalten durch einen Dichtervers geschildert[2].

Auch der Einwand ist manchmal in die Form eines Zitats gekleidet. Es ist etwa eine Stelle einer Dichtung, die ein *ἰδιώτης* anführt, da sie ihm das vom Redner Gesagte zu widerlegen scheint[3].

Endlich kann das Zitat auch ganz allgemein zur Schilderung dienen[4].

Zur Einführung des Zitates, wenn es nicht gleichsam als Parenthese dasteht oder in den Fluß der Rede verflochten ist[5], dienen eine Reihe von Wendungen, die einander mehr oder weniger gleichen und alle für den Charakter des Zitierens bezeichnend sind. Z. B. eingeschobenes *ὡς* (*καθάπερ*) *λέγει Πλάτων* oder dergl.[6] Oder Einführung durch *διὰ τοῦτο λέγει*[7], oder *καὶ γὰρ λέγει*[8]. Oder in Frageform: *τί γὰρ λέγει*[9]; *τί ἐστιν ἄλλο ὃ λέγει*[10]; und ähnliche Fragen. Auch wohl imperativisch *ὅρα, μέμνησο,* oder *ἄκουε τί λέγει* und dergl.[11] Manch-

---

1. Epikt. IV 1, 131. Ferner Epikt. III 10, 2f.; 22, 95; IV 4, 21. Plut. de tranq. 475 BC. de cur. 515 F 521 A.

2. Teles 34, 1. 3; 42, 7. 13f. Epikt. II, 17, 6; 20, 23. 25; III 22, 30; IV 1, 20; 5, 37; 10, 35. Plut. de tranq. 469 B. de cup. div. 526 F. de exil. 600 B. Sen. ep. 115, 13f.

3. Teles 30, 10; 31, 4f. Mus. 48, 6. Epikt. I 28, 7. Plut. de exil. 605 F. — s. Hense Teles XCV.

4. Teles 34, 11; 35, 1. Epikt. II 24, 23; III 22, 72. Oft bei Dio und Plut.- Sen. de vit. beat. 14, 3.

5. Das kann in verschiedener Weise der Fall sein; s. H. Weber 26f. 46f. Dazu noch für die Einflechtung von Prosazitaten etwa Epikt. I 4, 24; II 4, 8 etc.

6. Epikt. I 28, 4; III 24, 99; IV 1, 41. 73.

7. Epikt. II 6, 9; 9, 13.

8. Epikt. I 29, 65.

9. Dabei ist ein persönliches Subjekt zu ergänzen. — Epikt. II 17, 6; 20, 7.

10. Epikt. III 1, 38.

11. Epikt. III 1, 42; 11, 4; 22, 58. 108; 23, 25. Sen. de prov. 5, 10.

mal wird das Angeführte als *καλῶς* oder *εἰκότως* Gesagtes und ähnlich charakterisiert[1].

All das zeigt deutlich, daß man sich nicht auf eine unbedingte Autorität beruft, sondern nur einen Bundesgenossen herbeizieht. Das Zitat ist also nicht die Grundlage der Erörterung sondern höchstens der Anknüpfungspunkt, es ist nicht die Quelle der Gedanken sondern ihr Schmuck. Seine Bedeutung ist also teils eine pädagogische, teils eine rein rhetorische. Der Hörer freut sich, aus der Dichtung bekannte Verse in neuer Umgebung und in neuer, oft origineller Beleuchtung wieder zu hören. Teils ist es ihm ergötzlich, teils dient es dazu, ihm das Gehörte eindrucksvoll zu machen und seine Pointen behaltlich zusammenzufassen.

3. Die Bestandteile der Diatribe und ihre Anordnung.

Die *Einheit der einzelnen Erörterung* ist in der Regel dadurch gegeben, daß eine spezielle oder auch allgemeine Frage der kynisch-stoischen Ethik behandelt wird.

Äußerlich wird die *Einheit* der Erörterung dadurch zum Ausdruck gebracht, daß bestimmte sich wiederholende *Schlagworte und Wendungen* der Rede eine Gesamtfarbe geben. Das kann der Fall sein für eine ganze Erörterung oder für einen einzelnen Teil.

So kann ein bestimmtes Wort oder ein bestimmter Satz die *Umrahmung* einer Erörterung bilden, indem etwa die am Anfang aufgeworfene Frage und das Schlußresultat einander entsprechen.

So beginnt z. B. Epiktet II 1, 1: *παράδοξον μὲν τυχὸν φαίνεταί τισιν τὸ ἀξιούμενον ὑπὸ τῶν φιλοσόφων*, und der Schluß § 40 lautet: *καὶ οὕτω τὸ παράδοξον ἐκεῖνο οὐκέτι οὔτ᾽ ἀδύνατον φανεῖται οὔτε παράδοξον* (das Schlagwort *παράδοξον* klingt auch sonst in der Erörterung wieder). Oder Epikt. II 18, 1 beginnt: *πᾶσα ἕξις καὶ δύναμις ὑπὸ τῶν καταλλήλων ἔργων συνέχεται καὶ αὔξεται*, und am Schluß des ersten Beweisgangs (§ 7) heißt es mit ähnlichen Ausdrücken: *ἀδύνατον*

1. Teles 12, 2; 42, 1f.; 44, 2. Epikt. II 6, 9; 10, 5; 12, 16. Plut. de cur. 517 B. de cup. div. 524 EF. Sen. de brev. vit. 2, 2; 9, 2.

γὰρ ἀπὸ τῶν καταλλήλων ἔργων μὴ καὶ τὰς ἕξεις καὶ τὰς δυνάμεις τὰς μὲν ἐμφύεσθαι . . . τὰς δ' ἐπιτείνεσθαι . . .[1]

Eine ähnliche Art der Umrahmung ist es, wenn eine Schilderung oder Scheltrede durch gleiche Worte oder Wendungen eingefaßt ist. Am Anfang wird etwa ein Vorwurf dem Hörer entgegen geschleudert oder eine Forderung an ihn gerichtet, der er sich entziehen möchte oder die er nicht in ihrer vollen Kraft empfindet. Aber die Menge der folgenden Vorwürfe oder Ausrufungen gipfeln zum Schluß wieder in dem zuvor ausgesprochenen Satz, so daß dieser jetzt mit neuem Gewicht wiederkehrt und den Hörer bezwingt. So beginnt der mahnende und scheltende Teil Epikt. I 6, 37—43 mit dem Vorwurf *κάθησθε . . . πενθοῦντες καὶ στένοντες.* Die folgenden Sätze zeigen, wie unwürdig ein solches Verhalten ist, so daß zum Schluß das wiederholte *κάθησθε πενθοῦντες καὶ στένοντες* dem Hörer nun erst recht verächtlich vorkommen muß. Epikt. II 16, 15 beginnt die Klage, daß es nicht e i n e n Stoiker gibt, der wirklich nach seiner Lehre lebt, mit dem Ausruf: *δότε μοι ἕνα.* Und nachdem dann das rechte Verhalten im folgenden noch einmal in einigen Sätzen dem gegenüber gestellt ist, klingt es zum Schluß doppelt schmerzlich *ἕνα μοι δότε . . . δότε* (§ 17)[2]. Ein ähnlicher Fall ist es, wenn ein bestimmter Ausdruck in zwei oder mehr parallel gebauten Teilen wiederholt wird, so daß er besonders eindrucksvoll wirkt; z. B. das *πυθοῦ μου* Epikt. III 22, 83. 85 und besonders das *τί ἡμῖν καὶ σοί, ἄνθρωπε* II 19, 16. 19; und das *παίζεις*, bezw. *ἐμπαίζεις* ibid. §§ 16. 18. Hier wird durch die Wiederholung eine komische Wirkung hervorgebracht. Ähnlich dient der Verstärkung der Ironie die wiederholte Frage an Epikur: *τί δέ σοι μέλει*[3]*;*

Besonders bezeichnend ist die h ä u f i g e W i e d e r h o l u n g e i n e s S c h l a g w o r t s innerhalb eines Abschnitts. Ein Wort kehrt wieder in derselben Form oder in verschiedenen Formen, als Verbum und als Substantiv, einfach und zusammengesetzt.

---

1. Ferner z. B. Teles 49, 3f. und 51, 3f.

2. Ähnlich Epikt. II 19, 30—33: *διὰ τί οὐκ ἀνύετε;* Auch Epikt. IV 1, 106—108 *ἔξελθε.*

3. Epikt. II 20, 8. 11. — Sen. de vit. beat. 25; de tranq. an. 1, 5ff.

So muß es sich dem Hörer fest einprägen und bald nachdrucksvoll aufrüttelnd, bald komisch wirken[1].

Inhaltlich ist die Einheit einer Erörterung nicht streng gewahrt. Es ist für die Behandlung eines Themas charakteristisch, daß das Spezialthema gleich zum Zentralpunkt der stoischen Ethik geführt wird. Und ferner, daß für den Zentralpunkt wie für Einzelfragen ein bestimmtes traditionelles Gut existiert an Termini, Wendungen, Vergleichen und Beispielen. Die Folge davon ist, daß der Gang einer Erörterung häufig unterbrochen wird durch Abschweifung auf allgemeine Wahrheiten oder durch Abwege auf Seitengebiete, indem etwa die beiläufige Nennung irgend einer Größe oder eines Satzes den Redner unwillkürlich veranlaßt, sonst damit in der Regel zusammen Genanntes auch hier der Gewohnheit gemäß auszuführen.

Beispiele für solche Abschweifungen sind folgende: Epikt. I 16, 9 ist, um das Walten der *πρόνοια* auch in kleinen Dingen zu beweisen, der Bart erwähnt. Das verführt den Redner, in § 14 das Rasieren des Bartes als Unsitte hinzustellen, obwohl im Zusammenhang eine solche Mahnung nicht motiviert ist und § 15 auch gleich wieder zum Preise der *πρόνοια* zurückkehrt. Der Grund ist nur der, daß die Erörterung über den Bart ein selbständiges Thema der Diatribe war[2]. — Besonders charakteristisch ist Epikt. I 28, 11 ff.: nachdem bisher besprochen war, man dürfe den Fehlenden nicht zürnen, und die Begründung in § 10 so formuliert war: der Maßstab für das Handeln eines jeden Menschen sei für ihn das *φαινόμενον*, folgt § 11 eine allgemeine Erörterung über das *φαινόμενον* in der Geschichte, über das der Philosoph sonst gewohnt ist zu sprechen[3].

Über die Anordnung ist wenig Bestimmtes zu sagen.

---

1. Z. B. Teles 27, 10 ff.; 33—44; 36, 4 ff. Mus. 33, 7 ff.; 34, 12. ff.; 36, 1 ff.; 82, 3 ff. Epikt. I 6, 12 ff.; 28, 10 ff. 31 ff. 22 ff.; 29, 11 ff.; II 1, 1 ff. etc. etc. Sen. de tranq. an. 1, 5 ff.; de prov. 3, 5 ff. 14; de brev. vit. 8 ff.; 12, 1 ff.

2. Z. B. Mus. 114 f. — s. Geffcken, Kynika etc. 138 ff.

3. Beispiele ferner: Epikt. I 18, 13 ff.; 19, 11—15; II 1, 21—28; 5, 24 ff.; 10, 24—30; 14, 26; 18, 30; 19, 32; III 24, 44—57; 26, 11—20; IV 1, 119—122.

Eine feste Gliederung ist kaum je zu erkennen. Man kann nur gewisse Motive nennen, die in allen Erörterungen vorzukommen pflegen, und gewisse Gewohnheiten ihrer Anordnung und Gliederung. Aber nach einer festen Disposition zu suchen, wäre vergeblich.

Der Ausgangspunkt ist für einen Lehrer und Redner wie Musonius und Epiktet oft ein konkreter Anlaß. Eine besondere Frage hat seine regelmäßigen Hörer beunruhigt, oder ein Fremder ist heute unter seinem Publikum, dem es etwas Besonderes zu sagen gilt. In solchen Fällen wird aber der spezielle Anlaß bald vergessen; der Redner führt die Frage gleich auf den philosophischen Satz zurück, von dem aus sie zu beurteilen ist, und dieser bildet das Thema für die Erörterung. Und das ist die Regel: ein philosophischer Satz wird zum Ausgangspunkt genommen. Dabei handelt es sich nicht immer darum, den Satz zu beweisen, sondern oft steht er als selbstverständlich fest, und es fragt sich nur, welche Konsequenzen daraus für die Praxis zu ziehen sind. In solchem Falle beginnt der Redner etwa: *εἰ ἀληθές ἐστι τὸ ὑπὸ τῶν φιλοσόφων λεγόμενον ὅτι* . . . ., oder ähnlich[1]. Der philosophische Satz kann einfach eine selbständige Formulierung der Schulansicht sein; er kann aber auch das Wort eines bestimmten Philosophen sein, das gleichsam als Text der Rede vorangestellt wird. So beginnt z. B. Teles mit einem Worte des Bion oder des Stilpon[2]. Dion beginnt mit einem Ausspruch des Sokrates[3]. Häufig aber ist der „Text" ein Dichterzitat[4]. (Häufiger noch dient das Zitat als Ausgangspunkt eines Einzelabschnittes der Gesamterörterung[5].)

Der Anfangssatz ist häufig so formuliert, daß er den Widerspruch der Hörer erregen muß und dadurch die weitere Erörterung veranlaßt. Der Redner nennt ihn dann wohl auch selbst ein Paradoxon[6] und sagt, daß die Menschen dies in der Regel für falsch halten. Mitunter beginnt der Redner wohl

1. Z. B. Epikt. I 18, 1; 25, 1; IV 5, 1.
2. Teles 5, 4; 21, 6; 49, 4. S. E. Weber 212.
3. or. III. s. E. Weber 233.
4. Dio or. I. or. LXXVII; s. E. Weber 230; ferner C. Martha, l. c. 245, 1.
5. H. Weber 29; dort auch Beispiele.
6. Epikt. II 1, 1. Dio or. XXV. or. LXXX.

auch mit einer falschen Ansicht, sei es der eines Gegners[1], sei es der der ἰδιῶται[2]. — Im weiteren Fortgang folgt auf den aufgestellten Satz naturgemäß meist eine Art Erläuterung oder ein Beweis. Hier finden sich eine bestimmte Anzahl von Momenten, die aber nicht immer in gleicher Ordnung auftreten. Zuerst folgt etwa ein Vergleich oder mehrere Vergleiche oder Analogien, sei es ruhig vorgetragen, sei es im Wechselspiel von Frage und Antwort[3]. Nach dem Vergleich, oder auch wohl statt seiner, pflegt ein konkreter Fall zur Illustration herbeigezogen zu werden. Also z. B. bei der Behandlung des Satzes von der Freiheit des Weisen sein Verhältnis zum Tyrannen, oder bei der Frage der Stellung des Weisen zu den Außendingen sein Verhalten dem Tod gegenüber. — Solche Illustrationen können in ausführlicher und lebendiger Schilderung vorgetragen sein und bilden ein wesentliches Moment in der Diatribe. Es gilt von ihrem Inhalt und Ton, was von dem Inhalt und Ton der Gleichnisse gesagt ist[4].

Ein weiterer Bestandteil der ferneren Rede sind Beispiele aus Sage und Geschichte, die die vorgetragene Lehre veranschaulichen und für sie begeistern sollen: „Longum iter est per praecepta, breve et efficax per exempla“[5]. Die hauptsächlich wiederkehrenden Beispiele aus der Sage sind Odysseus und Herakles; „hos enim Stoici nostri sapientes pronuntiaverunt invictos laboribus, contemptores voluptatis et victores omnium terrarum“[6]. Als Beispiele aus der Geschichte kehren stets Sokrates und Diogenes wieder. Dazu kommen aber auch Beispiele aus der Gegenwart des Redenden; „non revoco te ad historias — — —, respice ad haec nostra tempora“[7].

Zu den guten Beispielen (περὶ ἀρετῆς) kommen ab-

1. Epikt. II 20, 2.

2. Dio in zahlreichen Reden; s. Arnim, a. a. O. 267f.

3. Beispiele s. S. 39f.

4. z. B. Teles 50, 1ff.; 56, 14ff. Mus. 23, 3ff.; 29, 3ff. Epikt. I 18, 13ff.; 22, 4ff.; 25, 18ff.; 27, 5. 7ff.; 28, 3; 29, 5ff.

5. Sen. ep. 6, 5. — E. Weber 93. H. Weber 28.

6. Sen. de const. 2, 1.

7. Sen. ep. 24, 11. — H. Weber 24f. 47f. — Beispiele: Teles 23, 9ff. Epikt. I 1, 19. 28ff. Überreich an Anekdoten ist Plutarch. Gern werden ganze Reihen von Beispielen zusammengestellt, z. B. Mus. 43f. 46. Dio or. XXII. Plut. de tranq. 466 D E. 467 E F. 468 A.

schreckende (*περὶ κακίας*). Auch diese werden oft aus der Sage, besonders aus Homer, genommen[1]. Bei diesen Beispielen kann man jene Umwertung der Werte beobachten, von der wir oben gesprochen haben. Achilleus und Agamemnon müssen als Beispiele des verblendeten *ἰδιώτης* dienen. Und berühmte Gestalten der Geschichte, wie Dionys und Alexander, müssen auftreten als Sklaven ihrer Leidenschaften[2].

Die Verwendung abschreckender Beispiele hängt eng zusammen mit einem Bestandteil der Diatribe, den man vielleicht am besten als Scheltrede bezeichnen kann. Sie pflegt dem positiv darlegenden Teil zu folgen, und in ihr wird die falsche Praxis der Menschen geschildert oder gescholten. Diese Scheltrede ist mehr oder weniger lebhaft. Manchmal soll sie das Gewissen des Hörers aufwecken, sie kann aber auch ironischen Ton annehmen. In der Art, wie dieser Teil auf den positiv darlegenden folgt, sind zwei Wendungen charakteristisch. Einmal pflegt der Übergang so zu sein, daß der Gegner mit einem Einwand das Wort ergreift und dann vom Redner sich schelten lassen muß. Oder der Redner weist von sich aus, nachdem er die Aufgabe oder das Ideal gezeichnet hat, auf den traurigen Kontrast hin, in dem das tatsächliche Verhalten dazu steht[3].

Auf die Scheltrede pflegt ein protreptischer Schlußteil zu folgen, in dem der Hörer aufgefordert wird, mit der falschen Praxis aufzuhören und den rechten Weg einzuschlagen. Die Form ist nicht nur der ermahnende Imperativ, sondern oft auch das verheißende Futur. Hier nimmt der Ton oft eine große Wärme an, wenn der Redner begeistert zur Nachfolge auffordert oder wenn er väterlich den Niedergeschlagenen aufrichtet[4].

So kann man ungefähr sagen, daß eine Diatribe aus drei

---

1. Darüber s. E. Weber 225ff. 2. H. Weber 24f. 47f.

3. Teles 8, 6; 11, 4. Mus. 96, 10. Epikt. I 1, 14; 6, 23; 25, 26; II 1, 8; 7, 9; 16, 32; 17, 34; IV 9, 6. Dio or. LXVI 357—359 R. II. Plut. de cup. div. 525 B E. de tranq. 472 F—473 B. 468 B. 471 A. 477 E F. Sen. ep. 89, 19ff.; de vit. beat. 19, 2f.; 26, 1—3; de brev. vit. 3, 1—5.

4. Mus. 50. 51. Epikt. II 16, 39—43; 18, 27—32; 19, 19—34; 22, 34—37. Plut. de virt. et vit. 101 D E. de tranq. 469 E F. 477 F. — Bes. charakteristisch für Scheltrede und Schlußermahnung Epikt. IV 9, 6—10. 11—18.

Teilen besteht: aus der positiven Darlegung des Ideals, aus der negativen Darlegung oder der Scheltrede und aus der Schlußermahnung. Doch gilt das nur im großen Ganzen. Denn im Grunde ist die ganze Diatribe dem Tone nach ermahnend, und das kommt selbstverständlich auch in der Form vor dem Schlußteil hier und dort zum Ausdruck. Und ferner findet oft eine Durchbrechung dieser Reihenfolge statt. Häufig erhebt sich z. B. zum Schluß der Einwand des Gegners noch einmal und gibt so dem Redner Gelegenheit, das Entweder-Oder noch einmal scharf zu formulieren und mit einer pointierten Antithese zu schließen[1].

Über den Schluß muß außerdem noch ein Wort gesagt werden, weil er sich oft durch große Feinheit auszeichnet. Und zwar sollen dabei jetzt nicht nur die Schlußwendungen ganzer Erörterungen in Betracht gezogen werden, sondern auch der Abschluß einzelner Teile. Wie gesagt, findet sich am Schluß oft eine Antithese[2]. In anderen Fällen wird dem Hörer durch eine Frage zum Schluß nachdrücklich nahegelegt, Stellung zu dem Gesagten zu nehmen[3]. Natürlich kann die Frage mit der Antithese verbunden sein, wie sich überhaupt verschiedene Kombinationen ergeben können. Sehr häufig bilden Imperative oder imperativische Wendungen (*δεῖ* etc.) den Schluß, und das kann wieder in verschiedener Weise der Fall sein: entweder sind es ernst gemeinte Aufforderungen[4], oder es sind rhetorische[5] oder ironische[6] Imperative. (Den ernst gemeinten Aufforderungen folgt manchmal ein verheißendes Futur.) Wie in solchen Fällen, so kann auch anderwärts ohne imperativische Wendung ein Witz oder eine Derbheit den Schluß bilden[7]. Häufig wird der Schluß durch eine nachdrucksvoll formulierte Sentenz gebildet. Bei

1. z. B. Epikt. I 24, 19; 25, 32; II 4, 11.

2. Demetr. Phaler bei Stob. VIII, 20. s. S. 17 Epikt. I 6, 43; 14, 17; II 16, 46f.; IV 9, 17. (Zwei gegensätzliche Bilder Epikt. III 23, 37f.; IV 1, 127.) Sehr oft in Senecas Episteln.

3. Epikt. I 4, 32; 25, 32f.; 29, 63; II 1, 28; 7, 13f.; III 15, 14; 23, 38; 25, 10; IV 10, 35f. Sen. epp. 41, 9; 48, 12.

4. Epikt. I 1, 25; 3, 9; 4, 17; 6, 22; II 2, 25; 17, 39; 19, 34; 21, 22; 26, 7; III 22, 107; 24, 118; 26, 39. Sen. de prov. 6, 6. 7.

5. Epikt. I 15, 8; IV 13, 24.

6. Epikt. I 6, 43; II 4, 11; III 24, 30; 26, 12—14; IV 9, 18.

7. Epikt. II 14, 29; 22, 37; III 14, 14.

Seneca liest man dergleichen bis zum Überdruß [1]. Manchmal — vielleicht öfter als wir kontrolieren können — ist die sentenziöse Schlußwendung ein Zitat [2]. Außerordentlich häufig ist das Zitat am Schluß der Episteln Senecas, freilich nicht in dieser pointierten Stellung, sondern als Grundlage des Schlußteils. In ihm wird das Resultat der ganzen Erörterung zusammengefaßt wie in einem Merkwort. Es ist ein Text, über den die Erörterung handelt, der aber erst am Schluß als Ergebnis herausspringt. —

Zum Schluß dieses Abschnitts noch ein Wort darüber, wie die einzelnen Teile aneinander gereiht sind und durch welche Übergänge überhaupt der Fortschritt erreicht wird.

Am häufigsten dient als Übergang wohl der Einwand. Wie wir sahen, kann er als Aussagesatz formuliert sein oder als Frage. Er kann überall stehen, wo es gilt die Rede vorwärts zu bringen. Charakteristisch mag sein, daß er oft am Anfang auftritt, wenn der philosophische Satz ausgesprochen ist, um nun die Rede in Gang zu bringen [3]. Sonst etwa beim Übergang zu einem Teil, der Beispiele bringt, da die vorhergehende allgemeine Beweisführung vom Hörer angezweifelt wird [4]. Oder auch, um die Schlußwendung herbeizuführen [5].

Die Frage kann auch, ohne daß sie ein Einwand ist, zur Weiterführung dienen. Man denke an das häufige *τί οὖν;* und darauf folgende Fragen [6]. Eine Übergangsformel, der meist eine Frage folgt, ist *ἄγε* [7]; doch kann auch 1. Person plur. coni. folgen [8].

---

1. Epikt. I 18, 16: *τούτων γὰρ αἱ ἀπώλειαι, τούτων οἱ πόνοι, ὧν καὶ αἱ κτήσεις.* 19, 25: *ἐκεῖ γὰρ καὶ θεοῖς εὐχαριστοῦμεν, ὅπου τὸ ἀγαθὸν τιθέμεθα.* II 5, 23; *ὅπου γὰρ τὸ χαίρειν εὐλόγως ἐκεῖ καὶ τὸ συγχαίρειν.* — Sen. ep. 23, 11: quidam ante vivere desierunt quam inciperent; ep. 27, 9: quibusdam remedia monstranda, quibusdam inculcanda sunt. etc.

2. Teles 62, 2ff. Epikt. I 26, 18; II 13, 27; 18, 32; III 15, 14; IV 5, 37.

3. Epikt. I 18, 5; 25, 2; 29, 4. 6.

4. Epikt. I 1, 18; 6, 30.

5. Epikt. I 24, 19 etc.

6. Epikt. I 6, 12. 18. 35. Sonst z. B. Teles 3, 12; 15, 2. Mus. 24, 8. Epikt. I 1, 4. 21. 28; 2, 17. Sen. de vit. beat. 13, 2. 3; 16, 1ff.; 25, 1.

7. Epikt. I 19, 3; 28, 5; III 1, 27.

8. Epikt. I 16, 9; IV 1, 128.

Auch andere imperativische Wendungen wie *σκέψαι* [1] oder *σκεπτώμεθα* [2] laden zur Weiterführung der Untersuchung ein.

Häufig folgt, wie gezeigt, auf die Forderung oder die Schilderung des Ideals die scheltende Darstellung des tatsächlichen schlechten Verhaltens. In diesen Fällen sind charakteristisch folgende Übergänge, die den Gegensatz markieren: *νῦν δέ* mit folg. 1. Pers. plur, mit oder ohne Hinfügung von *ἡμεῖς* [3]. Ferner *ἡμεῖς δέ* oder *ἀλλ' ἡμεῖς* [4]. Wendungen wie *καὶ ἡμεῖς*, *λοιπὸν ἡμεῖς* [5]. Statt der 1. Person steht auch wohl die 2. oder 3.[6]

In manchen Fällen dient zum Übergang die Wendung *διὰ τοῦτο*, ohne daß man immer sagen könnte, daß sie folgernde Bedeutung hat, vielmehr steht sie oft einfach formelhaft, wo wir sagen: „so zum Beispiel — — —". Die Wendung kommt vor beim Übergang vom besprechenden zum ermahnenden Teil, besonders häufig aber bei der Einführung von Beispielen und Zitaten [7].

Ähnlich wird *λοιπόν* oder *καὶ λοιπόν* gebraucht, was gern einen speziellen Fall einleitet wie „z. B." Sonst steht es bald folgernd, bald verbindet es Gegensätze, bald leitet es zu einem Urteil über, bald zu einer praktischen Konsequenz [8].

4. Die Argumentationsweise der Diatribe.

Über die Argumentationsweise der Diatribe braucht nicht viel gesagt zu werden, da Beweisführung nicht eigentlich die Sache der Diatribe ist, sondern persönliche Überführung. Es handelt sich für den Redner nicht darum, philosophische Sätze zu gewinnen, sondern er arbeitet mit feststehenden. Diese hat

1. Epikt. IV 1, 24. 64. 68. 2. Epikt. II 1, 1; III 7, 11; 22, 1.

3. Mus. 96, 10. Epikt. I 1, 14; 16, 6; II 7, 12; 8, 19. Plut. de tranq. 469 A. 472 F.

4. Teles 8, 6; 11, 4; 23, 3. Mus. 71, 5. Epikt. I 25, 31; II 6, 13. 16; 10, 29; III 24, 62. Plut. de cur. 516 B. 522 A.

5. Epikt. II 1, 8; 16, 11.

6. Epikt. II 7, 12; III 26, 16. 27. Dio or. LXVI 357 R II. Plut. de tranq. 477 E. de cup. div. 525 C E.

7. Epikt. I 1, 28; 2, 12; 28, 28; II 2, 8; 9, 13; 10, 5; 13, 14; s. auch oben bei den Zitaten.

8. Epikt. I 24, 1; 25, 15; 27, 2; 29, 5; 30, 5; II 1, 8; 8, 15; 14, 28; III 12, 16; 24, 48. 88.

er zwar manchmal, besonders wenn sie Paradoxien enthalten, seinen Hörern zu beweisen. Stets aber ist die Hauptsache, den Hörer zur praktischen Anwendung der betreffenden Wahrheiten zu bringen. Und beim Argumentieren liegt dem Redner nicht so sehr am gründlichen, langsamen Nachdenken der Hörer, sondern er will, daß ihnen das Gesagte unmittelbar Eindruck macht und einleuchtet. Sie sollen nicht im langsamen Gang der Entwicklung jetzt zu diesem und jetzt zu jenem Satz gelangen, sondern sie sollen stets mit einem runden Ja oder Nein antworten. Das bewirken die vielen rhetorischen Fragen, die den Hörer überfallen, ihn nicht zum ruhigen Besinnen kommen lassen, sondern ihm sein Ja und Nein abzwingen, so daß er schließlich überrascht ist, an ein Ziel geführt zu sein, das er anfangs gar nicht erwartet hatte.

Eigentlich dialektische Beweise sind selten. Am häufigsten kommt von solchen der Schluß a maiore ad minus vor, diese dem einfachen Denken eignende und einleuchtende Schlußform[1]. Außerdem wird dann und wann der indirekte Beweis verwandt[2].

In der Hauptsache besteht das Beweisen in der Vorführung von Bildern und Beispielen, in denen der Hörer die philosophische Wahrheit sich bewähren oder die falsche Praxis scheitern sieht. Ebenso wirken die Personifikationen auf das Gefühl. Wenn z. B. die Gesetze das Wort ergreifen oder die Armut den Klagenden zur Rede stellt oder wenn gar die Gottheit selbst redend eingeführt wird, so macht das mehr Eindruck auf Anschauung und Gefühl als auf den überlegenden Verstand.

Dem entspricht es, daß die weitaus häufigste Beweismethode das Analogieverfahren ist. Hier kann der Redner an das natürliche Fühlen und Denken der Hörer anknüpfen. Er kann bunte Bilder geben, die der Hörer mit Vergnügen betrachtet, und die sich dem Gedächtnis einprägen. Denn der Stoff ist ja aus dem täglichen Leben, das ihn umgibt, entnommen[3].

---

1. Teles 57, 1ff. Mus. 29, 16; 31, 3. Epikt. I 14, 3ff. 7 ff. 10; II 8, 18f.; 10, 15; 14, 26. Sen. de const. 8, 3; de brev. vit. 17, 3; epp. 17, 6; 114, 3.

2. Mus. 15, 8. Epikt. 5, 10; 8, 5f.; III 24, 18f.

3. z. B. Teles 3, 5ff.; 26, 11ff.; 59, 12ff. Mus. 20, 6ff.; 39, 19ff.

Dem entspricht es ferner, daß der Redner sich auf die Erfahrung der Hörer beruft; auf das, was sie um sich her in der Natur beobachten [1], oder auf das, was sie an sich und in sich selbst erleben [2].

Steht der Redner mit seinem Hörerkreis in enger Fühlung, so kann er auch seine eigene subjektive Meinung dann und wann zu Worte kommen lassen. Er kann ein *ἐγὼ μὲν δοκῶ* oder *ἐγὼ μὲν ἤθελον* bald stärker, bald weniger betont einfließen lassen [3].

Charakteristisch ist ferner, daß der Redner viel mit allgemeinen Sätzen arbeitet, die als Sprichwörter im Volke umlaufen mögen und dem gesunden Menschenverstand als selbstverständlich einleuchten. *Οὐκ ἔστι τυρὸν ἀγκίστρῳ λαβεῖν* [4], das weiß jeder Hörer; also wird er auch dem Redner den Satz, den er damit stützen will, glauben. *Ἔργον ἔργῳ οὐ κοινωνεῖ* [5], das weiß alle Welt; so muß man auch dem Philosophen zugeben, daß sich das Streben nach philosophischer Vollkommenheit nicht mit dem Karrieremachen verträgt.

Eine ähnliche Rolle spielen die Berufungen auf Autoritäten und die Zitate von Worten der *ἀρχαῖοι*, des Sokrates, des Chrysipp etc. Wenn sie auch, wie wir gesehen, nicht in strengem Sinne Autoritäten sind, so helfen sie doch als Bundesgenossen das Wort des Redners zu verstärken und wirken insofern beweiskräftig.

Eine Autorität aber kennt der Redner, der gegenüber ein Widerspruch lächerlich wäre: die Autorität Gottes. Es ist nicht erlaubt anzunehmen, daß er die Welt schlecht regiert [6].

Epikt. II 14, 2ff.; 18, 1ff.; III 1, 1ff.; 23, 1ff. Dio or. X 305R. or. XV 456R. or. XXVI 525/526R. Sen. de const. 7, 5f.; de prov. 4, 13; epp. 43, 2; 114, 3.

1. Bes. Mus. — Epikt. I 16, 1ff.; 23, 7ff.

2. Epikt. II 18, 8f.; 20, 28; IV 1, 176f.

3. Teles 31, 8; 36, 3; 47, 2. Mus. 12, 11; 19, 5; 38, 8. Epikt. I 1, 8; 4, 27; 23, 10; IV 1, 150 etc.

4. Epikt. III 6, 9.

5. Epikt. IV 6, 30. Sonst Epikt. I 6, 16; II 8, 1. Plut. de tranq. 467C. de cur. 518C; sonst s. S. 42f.

6. Mus. 75, 6ff.; 78, 6ff. Epikt. I 1, 12f.; III 24, 19; 26, 28. Sen. de prov. 6, 3.

Wenn er dem Menschen nimmt, was er ihm gegeben hat[1], wenn er ihn abruft aus der Welt, so darf der Mensch nicht zürnen[2]. *τί οὖν θεομαχῶ*[3]; Wer dessen sich unterfängt, ist ein *θεοχόλωτος*[4]. Die Berufung auf Gott schlägt jeden Widerspruch nieder. In seinem Dienst und Auftrag richtet der Philosoph seine Predigt an die Menschheit als ein *μάρτυς* Gottes[5], als ein *προφήτης τῆς ἀθανάτου φύσεως*[6].

Am bezeichnetsten aber ist es, daß der Redner die gegnerische Ansicht durch falsche Darstellung lächerlich macht und dadurch zu widerlegen sucht, daß er sie vergröbert, lächerliche Konsequenzen zieht, an die der andere nie gedacht hat, daß er die Dinge mit anderen Namen nennt, seltsame Parallelen ihnen an die Seite stellt, so daß sie in komischem Lichte erscheinen[7]. Wozu dient es, wenn mein Name in den Listen aufgezeichnet wird? Schreibe ich ihn auf einen Stein, so wird er mich ebenfalls überdauern! Wozu nach einem goldenen Kranz streben? Ein Rosenkranz ist ja viel hübscher![8] Ist es eine Ehre, mit großem Geleit einher zu schreiten? Nun, das tut der Kyniker ja auch![9] Worin besteht das Erstrebenswerte des Prokonsulats? Zwölf Stabbündel! Drei oder vier Mal den Richterstuhl besteigen, Zirkusspiele und Volksspeisungen veranstalten, *ἢ δειξάτω μοί τις, τί ἐστι παρὰ ταῦτα*[10]. Wenn der Stutzer sich rasiert, das soll schön sein? Er macht sich ja zum Weibe, und man soll ihn in einer Marktbude ausstellen mit einem Plakat davor: hier ist ein Mann zu sehen, der lieber ein Weib sein will als ein Mann![11] — Die Heldengeschichte, für die der Hörer begeistert ist, wird zu einer Geschichte des Unsinns gemacht. Ob Menschen oder Ochsen erschlagen werden:

---

1. Epikt. IV 1, 101. 2. Epikt. III 26, 29 f.
3. Epikt. IV 1, 101. 4. Epikt. III 1, 37.
5. Epikt. III, 26, 28.
6. Dio or. XII 397 R. — s. Martha l. c. 246, 2.
7. Einwürfe, oft in Frageform, wie Teles 7, 10 f.: *ἢ πεινᾷ τις πλακοῦντα ἢ διψᾷ Χῖον;* Epikt. II 16, 14: *τηλικαύτας ἔχων χεῖρας ἔτι ζητεῖς τὸν ἀπομύξοντα*; Hor. sat. I 2, 114: num tibi, cum fauces urit sitis, aurea quaeris pocula? — Ferner Teles 24, 11 f.; 31, 1 ff.; 62, 2 f. Mus. 41, 10 ff. Dio or. VI 211 R. or. IX 292/293 R. or. XIV 438 R. or. LXVI 348/349 R II. Sen. de ira II 10, 6; III 37, 3. 4; de tranq. an. 4, 5.
8. Epikt. I 19, 26 ff. 9. Epikt. I 24, 9.
10. Epikt. IV 10, 21. 11. Epikt. III, 1, 27 f.

Tod ist Tod. Ob Städte oder Vogelnester verbrennen: Wohnung ist Wohnung. So heißt es denn über den trojanischen Krieg: *ἀλλὰ τότε πελαργῶν νεοσσιαὶ ἐπορθοῦντο*[1].

5. Ton und Stimmung der Diatribe[2].

Zum Schluß müssen wir uns auf den Gesamteindruck der Diatribe besinnen, zu einer Gesamtanschauung von ihrer Art, ihrem Ton und ihrer Stimmung und ihrem *ἦθος* kommen und müssen sehen, wie die Einzelheiten, die wir erkannt haben, ihrem Gesamtzweck dienstbar sind. Wir fassen dabei das in den einzelnen vorigen Abschnitten Gesagte zusammen, es teilweise ergänzend.

Das erste Merkmal ist die Lebhaftigkeit und Beweglichkeit. Nur selten findet sich eine ruhige Erörterung und fast nur am Anfang der Rede. Schon nach wenigen Sätzen befindet sich der Redner im Feuer. Und die Erregung — keine Aufregung im allgemeinen, sondern ein lebendiges Sprühen des Geistes — findet ihren Ausdruck in den kleinen raschen Sätzen, in den lebhaften Fragen, in den energischen Imperativen, in dem Hinundher von Fragen und Antworten, von Einwänden und Zurückweisungen, in dem Wechsel der Stimmung zwischen Scherz und Ernst, in dem Wechsel des Tones zwischen Ermahnung und Begeisterung, Scheltwort und Beschämung.

An Stelle der Abstraktionen und Begriffe sind konkrete Einzelheiten, Spezialisierungen und Aufzählungen getreten; an die Stelle der abstrakten Darlegung anschauliche Schilderung, sei es, daß die philosophische Lehre im Gleichnis verbildlicht, sei es, daß sie als in der Praxis wirksam gezeigt wird. Es wird nicht die falsche Meinung des Gegners hergenommen und sorgfältig untersucht, sondern der falsche Lehrer wird mit lebendigen Farben gezeichnet. Es werden dem Schüler keine abstrakten Verhaltungsmaßregeln gegeben, sondern ein

1. Epikt. I 28, 23. — Auch an diesem Punkte zeichnet sich Seneca durch besonders gesuchte Paradoxien aus; z. B. ep. 4, 4: inter magna bona multos consules; ep. 4, 9: ex quo natus es duceris; ep. 30. 16: hostis-cruditas; de tranq. an. 10, 6: nec sublevatos se, sed suffixos. Weiter de brev. vit. 3, 5; 19, 1.

2. Aus dem Vokabelschatz weist H. Weber den volkstümlichen Ton der Diatribe nach S. 9—11 und S. 34—35.

Bild wird ihm vor Augen gemalt: so sieht der Karrieremacher aus, so steht er morgens vom Lager auf, so vollbringt er seine Tagewerk! Oder ein anderes Bild: das bist du, das sind deine Mienen, das ist dein Verhalten! Oder wieder ein anderes Bild: so lebte Diogenes, sieh sein königliches Benehmen, höre seine Worte![1]

Auch die Schilderung kann keine rein darstellende sein, sie wird zur dramatischen Szene. Nach einigen schildernden Sätzen werden dem Redner die gezeichneten Personen unter der Hand lebendig, sie entreißen ihm das Wort und reden selbst. Es heißt nicht mehr: ein rechter Schüler bewegt sich mit folgenden Gedanken, sondern ein rechter Schüler redet so. Es heißt nicht nur: der eitle Professor denkt dies und das beim Verlassen des Hörsaals, sondern wir sehen, wie er seinen Hörer anredet, und wir müssen einem Zwiegespräch lauschen. Aus ihren eigenen Worten sehen wir, wie sie blicken, wie sie die Hände bewegen, und fühlen wir, was sie meinen und wollen[2].

Ebenso werden auch die Meinungen und Stimmungen der Menschen oft nicht durch einen begrifflichen Ausdruck wiedergegeben, sondern durch ihre Schlagworte und Ausrufungen. Es wird z. B. nicht oder nicht nur gesagt, daß sie seufzen und klagen, sondern wir hören ihr *τί γὰρ εἰμί; ταλαίπωρον ἀνθρωπάριον.* Ihr *τὰ δύστηνά μου σαρκίδια*, ihr *οἴμοι* und *τάλας ἐγώ*[3].

Um den Unterschied eines *ἰδιώτης* und eines Philosophen zu charakterisieren, führt Epiktet nur ihre Ausrufungen an[4].

---

1. Der Maulheld Teles 4, 8ff. Die Geizhälse Teles 35, 2ff. Metrokles im Wohlleben und als Kyniker Teles 40, 4ff. Der *προκόπτων* Epikt. I 4, 18ff. Der wahre Stoiker Epikt. II 19, 22ff. Schwelger und Genügsame Dio or. VI 201—203 R. Die Söhne der Geizhälse Plut. de cup. div. 526 D—F. Die Neugierigen z. B. Plut. de cur. 519 A. Die geschäftigen Müßiggänger Sen. de brev. vit. 12, 2—7. Die Habsüchtigen, Verschwender und Leckeren Sen. ep. 89, 19ff. — Gerhard 245f.

2. Epikt. III 23, 35ff. Ferner Epikt. II 17, 29ff. 34ff.; IV 6, 31ff. Plut. de tranq. 474 DE. 476 C. de cur. 522 DE. de cup. div. 526 F. Sen. de const. 10, 2; de vit. beat. 20, 3ff.; ad Marc. 9, 3; de tranq. an. 11, 3; 13, 2; de brev. vit. 3, 2f. 5.

3. Epikt. I 3, 5; 4, 23 etc.

4. Epikt. III 19, 1. — Ferner Teles 42, 10f.; 43, 2. 4. Plut. de

Dahin gehört es auch, wenn wir eine philosophische Wahrheit veranschaulicht sehen durch Personifikation, sei es, daß die personifizierte Gestalt das Wort ergreift und den Hörer anredet, sei es daß der Redner dem Hörer den Streit verschiedener Gestalten vorführt[1]. —

Die Diatribe will mit dem Belehren das Ergötzen verbinden, sie will das Gewissen wecken und zugleich das Ohr anziehen. So sind für sie charakteristisch die mannigfachen Spielarten von Humor und Ernst, der Wechsel, ja oft das Ineinander von Scherz- und Scheltwort. Daher die Bezeichnung der Diatribe als *σπουδαιογέλοιον*[2].

Bei Epiktet kann man alle Schattierungen des Humors beobachten. Mit Behagen malt er Szenen aus, z. B. wie es der Sklave des Skeptikers mit der Theorie seines Herrn in der Praxis zu ernst nimmt[3]. Oder er flicht seinen Schilderungen beiläufig derbkomische oder übertreibende Züge ein[4]. Besonders gern bringt er solche witzigen Pointen noch zum Schluß, wie in der wundervollen Beschreibung des Marktes die Schlußwendung von den Ochsen, die sich wundern, daß jemand sich für etwas anderes begeistern kann als für das Heu[5]. Bald ist es ein gemütlicher Humor[6], bald beißender Spott[7].

Der Spott geht leicht zum Scheltwort über. Manchmal tritt eine ironische Frage oder ein Imperativ auf, ohne daß man sagen kann, ob der Ton mehr scherzhaft oder bitter ernst ist[8]. Oft läßt allerdings das Scheltwort an Deutlichkeit und Derbheit

---

tranq. 477 E. de cup. div. 526 C. Sen. de brev. vit. 7, 6; de tranq. an. 11, 9; ad Marc. 9, 4. ep. 17; Hor. sat. I 1, 4 ff. 62. — H. Weber 23.

1. Beispiele im vorigen; s. E. Weber 168.

2. Darüber Gerhard 229 ff.; dort auch über den Zusammenhang von Diatribe und Komödie, den auch Hirzel, Dialog I 380 berührt.

3. Epikt. II 20, 29 ff. 4. Epikt. I 2, 8; II 16, 22 f.

5. Epikt. II 14, 23—29; ferner I 18, 16. 20. Die oben genannten Schilderungen Teles 4, 8 ff.; 35, 2 ff. Übertreibende Züge bei Teles 34, 5 f.; 43, 6 f. Bei Plut. manche Schilderungen der Neugierigen in de cur. Ferner de exil. 601 D. Die allzuhöflichen Zuhörer bei Sen. ep. 95, 2; ferner Sen. de tranq. an. 9, 4; Humor in Gleichnissen s. S. 37.

6. z. B. Epikt. IV 7, 22 f. Plut. de tranq. 467 C. de cup. div. 525 E.

7. Epikt. I 19, 10; 29, 21. Plut. de tranq. 465 A: 470 B.

8. Teles 24, 3; 25, 2. Epikt. I 4, 15; II 4, 11; 16, 12 f.

nichts zu wünschen übrig. Die Art des Diogenes, des *ἱκανὸς λοιδορῆσαι*[1], ist bekannt. Ebenso die Schimpfwörter der Kyniker wie *καθάρματα* und *κακαὶ κεφαλαί*[2]. Bei niedereren Vertretern der Gattung wird der Gebrauch der *φορτικὰ ὀνόματα*, die die Dinge veralbern sollen, selbst zur Albernheit; man sucht etwas darin, die Dinge mit möglichst häßlichen Namen zu nennen[3]. Aber auch ein vornehmerer Vertreter wie Epiktet kann oft unglaublich derb und grob dreinfahren, besonders wenn es gilt den verhaßten Epikuräern einen Hieb zu versetzen. *Ἐπικούρειοι* und *κίναιδοι* stehen als gleichbedeutend neben einander[4]. Sonst bieten die oben genannten Beispiele Illustrationen.

Oft aber kann der ehrliche Groll sich nicht mehr hinter derben Witzen und ironischen Bemerkungen verbergen, sondern macht sich freie Bahn mit zornigen Ausrufen wie *ὦ μεγάλης ἀναισθησίας, ἀναισχυντίας, γοητείας* etc.; oder in direkten Scheltworten: *οὐκ αἰσχύνῃ ταῦτα ἐνθυμούμενος καὶ ποιῶν, ἀναίσθητε τῆς σαυτοῦ φύσεως καὶ θεοχόλωτε*[5];

Am ergreifendsten aber wirkt es, wenn Zorn und bitterste Ironie so gepaart sind, daß der Spott seinen Selbstzweck verloren hat und nur dem gewaltigen Ernst dient. Welcher Zorn über die niedrige Gesinnung des Feiglings spricht aus Epiktets Worten: *τῷ γὰρ ὄντι πτῶμα ὁ τοιοῦτός ἐστι καὶ ξέστης αἱματίον, πλέον δ' οὐδέν*[6]. Welches leidenschaftliche Pathos glüht in der Scheltrede gegen Epikur[7], und wie ergreifend klingt die Schlußwendung Epikt. I 28, 33: *τούτου οὖν μηδεμίαν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, τίνος ὑμῖν δοκεῖ; τίνες δὲ λέγονται οἱ παντὶ τῷ φαινομένῳ ἀκολουθοῦντες; — μαινόμενοι. — ἡμεῖς οὖν ἄλλο τι ποιοῦμεν; —*

Diese Lebhaftigkeit, Anschaulichkeit und Buntheit dient der beabsichtigten Wirkung. Dem Redner liegt nichts an der theoretischen Belehrung seiner Hörer, sondern an ihrer praktischen Beeinflussung. Seine Rede ist im Wesentlichen ein persönlicher Appell.

---

1. Dio or. IX 289 R. 2. E. Weber 209. Gerhard 37 ff.
3. z. B. Teles 31, 1 ff.; 39, 5. Hense, Teles LXXI. H. Weber 13 f. 37 f.
4. Epikt. III 24, 38. 5. Epikt. II 8, 14.
6. Epikt. I 9, 33 f. — Sen. de brev. vit. 20, 4.
7. Epikt. II 20, 26 f.

Dieser persönliche Appell kann verschiedene Stimmungen durchlaufen. Sein Hauptbestandteil ist das *ἐλέγχειν*[1], die Überführung von der Schlechtigkeit der allgemeinen Anschauung und Moral, die Polemik gegen die vorgefaßten Meinungen, die falschen *δόγματα*, gegen Freude und Schmerz, die sich von den Außendingen abhängig machen; die Polemik gegen Halbheit und Schwäche und gegen das Liebäugeln mit dem Alten.

Hier hat ihren Platz die ironische Aufforderung, das Falsche zu tun. Die Schüler beklagen sich, daß sie keine Karriere in der Welt machen? So mögen sie doch die Philosophie aufstecken und sich mit weltlichen Geschäften abgeben[2]. Hier haben ihren Platz ferner die Beispiele und Schilderungen, die wir kennen lernten, die die schlechte Praxis als lächerlich oder verächtlich darstellen. Besonders wirksam ist dieser Hinweis, wenn er solche Gestalten der Sage heranzieht, die sonst als nachahmenswerte Ideale gelten. Man schaue doch nur jenen Helden an, und man sieht, wie unglücklich solche *δόγματα* machen! — Solche Beispiele werden natürlich gern mit Übertreibung gezeichnet, und die Fehler und Charakterschwächen werden als absichtliches, planmäßiges Verhalten gedeutet. So zeichnet Epiktet das Bild des Strebers, dessen Überlegungen sich an die *χρυσᾶ ἔπη* anlehnen und sie ins Gegenteil verdrehen[3]. Dahin gehört es auch, daß man die falsche Konsequenz aus der Ansicht des Gegners zieht und sein Bild malt, wie es sich ausnehmen würde, sobald diese Konsequenzen in die Praxis umgesetzt wären. In dieser Weise polemisiert Epiktet gegen die Epikuräer und Skeptiker[4].

Hier haben ihren Platz neben den Beispielen und Schilderungen die Vergleiche, die das Unwürdige und Lächerliche der falschen Meinung kennzeichnen sollen. Vergleiche, die dem Hörer sagen sollen: in der entsprechenden Lage des täglichen Lebens würdest du ein solches Urteil lächerlich finden, dich vor einem solchen Verhalten schämen. Also mach es auch hier so.

Die Grenze zwischen der Polemik und der positiven Ermahnung, dem *ἐλέγχειν* und *νουθετεῖν*, ist natürlich fließend.

---

1. Gerhard 35ff. 2. Epikt. IV 6, 29 etc. s. S. 32.
3. Epikt. IV 6, 33. 4. s. S. 57f. 60.

Auch in der positiven Ermahnung hat der Vergleich seine Stelle. Es ist hier besonders der Vergleich mit den Weltleuten oder mit anderen Berufen, der sagen will: seht, so viel Mut und Kraft wird aufgewandt, wo es sich um geringwertige oder nichtige Ziele handelt; wie viel mehr gilt es für euch, um des hohen Zieles willen alle Kräfte anzuspannen.

Ferner wirkt auch hier das Beispiel. Einmal das Beispiel eines Helden aus der Sage wie Herakles und Odysseus. Ferner das Beispiel einer geschichtlichen Person wie Sokrates und Diogenes. Aber auch das Beispiel einer zeitgenössischen Person wie Lateranus, der seinen Hals dem Henker ruhig hin hält[1], oder Agrippinus, der sich durch Gericht und Urteil nicht in seiner Ruhe stören läßt[2]. Schließlich wird auch oft die abstrakte Idealfigur gezeichnet. Nach solchen Beispielen heißt es dann: *ἰδοὺ φωναὶ φιλοσόφου, ἰδοὺ διάθεσις ὠφελήσοντος ἀνθρώπους, ἰδοὺ ἀκηκοὼς ἄνθρωπος λόγου*[3].

Daneben stehen dann die direkten Aufforderungen; in energischem Tone, in aneinander gereihten Imperativen werden sie ausgesprochen: das gilt es zu tun, das gilt es zu bedenken.

Die Aufforderungen können bisweilen großen Schwung oder Innigkeit erreichen. In lebendigen Farben wird das Idealbild eines Jünglings gezeichnet, und den Schluß bildet der begeisterte Ausruf: *σὺ θεὸς, εἶ ὦ ἄνθρωπε, σὺ μεγάλας ἔχεις ἐπιβολάς*[4]. Bisweilen aber bricht das Gefühl des Schmerzes durch über die schlechte Praxis, die so himmelweit von der Theorie entfernt ist, und der Ton ist ein beschwörender[5]. So wenn Epiktet in bewegten Worten bittet, es möge doch einer Ernst machen mit seinen Reden, und wenn er schließlich halb bei sich selbst die Schuld sucht, daß sein sehnlichster Wunsch unerfüllt bleibt. — Anderwärts ist es ein Ton herzlichster Innigkeit, der den Hörer in seinen Bann zieht, wie der Lobpreis Gottes Epikt. I 16, 15ff.: „Das also ist alles, was die Vorsehung an uns getan hat? — Und welche Worte reichen hin, um es würdig zu loben und zu preisen? Ja, wenn wir Vernunft hätten, dürften wir etwas anderes tun — allesamt und jeder einzelne — als der Gottheit

1. Epikt. I 1, 19. 2. Epikt. I 1, 28ff. 3. Epikt. III 23, 20.
4. Epikt. II 17, 29ff. 5. Epikt. II 16, 11ff.; 19, 29ff.

lobsingen und sie rühmen und ihre mannigfache Gnade verkünden? Müßten wir nicht beim Spaten und beim Pflug, beim Essen und Trinken den Lobgesang Gottes anstimmen: ‚Groß ist Gott, denn er schenkte uns diese Werkzeuge, mit denen wir das Land bebauen; groß ist Gott, denn er schenkte uns Hände, schenkte uns Genießen und Verdauen, schenkte uns Wachsen, ohne daß wir es merken, und Erquickung im Schlaf!‘ So müßten wir lobsingen bei jedem Werke, doch den herrlichsten und heiligsten Lobgesang müßten wir singen dafür, daß er uns die Kraft gab, all das zu begreifen und mit Bewußtsein zu gebrauchen. — Wir aber? Da ihr verblendet seid, fast alle, muß da nicht einer sein, der diese Stelle ausfüllt und für alle den Lobgesang anstimmt zu Gottes Preis? Ja, was kann ich lahmer Greis denn überhaupt sonst als Gott lobsingen! Wäre ich eine Nachtigall, ich sänge wie sie, und wäre ich ein Schwan, ich machte es wie er. Ein Mensch aber bin ich, der denken kann, darum muß ich Gott lobsingen. Das ist mein Amt; ich kenne es und vergesse nicht, was es fordert, so lange ich darf; und euch rufe ich zu, mit einzustimmen in mein Loblied!“

II. Der Stil des Paulus und die Diatribe.

1. Dialogische Elemente in den paulinischen Briefen.

Auch in den Briefen des Paulus finden sich Redewendungen, die auf den Dialog zurückgehen.

Zunächst finden wir jene leichten Spuren, beiläufige Wendungen und Formeln, die wir in der Diatribe fanden. Man wird sagen dürfen, daß die Verwendung solcher Formeln im Briefe darauf beruht, daß sie dem Paulus in der mündlichen Rede geläufig waren. Und es ergibt sich der Schluß, daß in der mündlichen Rede der dialogische Charakter im Stile des Paulus noch viel stärker ausgeprägt war. Ein Satz, dessen Anwendung im einzelnen Fall freilich der größten Vorsicht bedarf. Ein Satz, der aber seine willkommene Bestätigung darin findet, daß wir die deutlichen Merkmale des Dialogs dort bei Paulus finden, wo seine Ausführungen am wenigsten den persönlichen

Briefcharakter haben und sich am meisten dem Vortrage nähern: im Römerbrief.

Wir fanden in der Diatribe Wendungen, in denen gewissermaßen gemeinsame Voraussetzungen von Redner und Hörer festgestellt oder sonst der Kontakt zwischen beiden hergestellt wird, wie *οὐχ ὁρᾷς*, *οὐκ οἶδας*, *ἀγνοεῖς* u. dergl. Ganz ähnliche Wendungen finden sich in großer Zahl auch bei Paulus. So ruft er in der Warnung vor der Sündenknechtschaft Röm. 6 16: *οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε* . . . .; So in dem Abschnitt über das Verzichten 1 Kor. 9 24: *οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες πάντες μὲν τρέχουσιν, εἷς δὲ λαμβάνει τὸ βραβεῖον;* S. ferner 1 Kor. 3 16; 5 6; 6 15. Ferner weniger rhetorisch, d. h. weniger als Berufung auf eine allgemeine Wahrheit, sondern als Beziehung auf eine bestimmte Tatsache (zu umschreiben etwa: „ihr habt doch nicht vergessen") Röm. 11 2; 1 Kor. 6 2f. 9; 9 13; ebenso *ἀγνοεῖτε* Röm. 6 3; 7 1. Oder in belehrendem Tone: *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* Röm. 1 13; 1 Kor. 10 1; 12 1; 2 Kor. 1 8; 1 Thess. 4 13, wozu man das *μή σε λανθανέτω* der Diatribe vergleichen mag. Nur zuweilen ist diese Wendung durch die Sachlage motiviert (eine Anfrage der Adressaten 1 Kor. 12 1; 1 Thess. 4 13), sonst ist es eine bloße Formel, die Paulus also zweifellos auch in der Rede gebraucht hat.

Ein charakteristischer Unterschied fällt allerdings auf. In der Diatribe richtet sich die Frage an den einzelnen, bei Paulus an die Gesamtheit. Es könnte auf den ersten Blick so aussehen, als ob der Ausdruck deshalb bei Paulus weniger persönlich wäre. In Wahrheit ist es gerade umgekehrt. Der Grieche redet ja nicht zu einer bestimmten einzelnen Person, sondern er redet den Hörer überhaupt an. Jeder soll sich in diesem *οὐκ οἶδας* getroffen fühlen. Paulus dagegen redet die Gesamtheit der Gemeindeglieder an, also eine viel persönlichere Größe als der ideale Hörer des philosophischen Predigers. —

Ebenso finden sich bei Paulus die kleinen anhaltenden Fragen *τί οὖν* u. dergl., die das Stillhalten, das Sichbesinnen vor der Konsequenz markieren, um dadurch den Gedanken scharf hervortreten zu lassen und die Konsequenz — sei es eine richtige, sei es eine falsche — in ihrer ganzen Schwere zum Bewußtsein zu bringen.

Inwiefern dabei teilweise eine andere Nüancierung vorliegt als in der Diatribe, wird unten zur Sprache kommen. Hier sei nur darauf nachdrücklich hingewiesen, daß sich diese Fragen am häufigsten in den dialektischen Partien des Römerbriefs finden, also dort, wo Paulus am wenigsten Fühlung mit den Lesern hat und am meisten rhetorisch spricht. Er wird diese Formeln also zweifellos in der Missionspredigt, wenn er sich und seine Sache den Hörern erst bekannt machen mußte, häufig gebraucht haben. —

Wir nannten als Charakteristikum der Diatribe die Anreden an den Hörer, die den Ton tragen, in dem der Lehrer zum törichten Schüler redet. Auch sie finden wir bei Paulus wieder. Auch er braucht wie Epiktet die Anreden ἄνϑρωπε (Röm. $2_{1.3}$; 9_{20}) und ἄφρων (1 Kor. 15_{36}). Häufig sind diese Wendungen nicht; für gewöhnlich gebraucht Paulus die Anrede ἀδελφοί, — wenn er nämlich die Gemeindeglieder anredet. Aber — und das ist das Charakteristische — eben das tut er an den genannten Stellen nicht, sondern da redet er einen fingierten Gegner an und zwar innerhalb einer lehrhaften Auseinandersetzung. Dahin gehört es auch, wenn Paulus plötzlich in Ermahnungen an die Gemeindeglieder in die 2. Pers. sing. umspringt. Röm. 14_1 hatte begonnen προσλαμβάνεσϑε . . . . V. 4 heißt es dann mit einem Male: σὺ τίς εἶ κτλ. Paulus sieht also jetzt nicht mehr die Gesamtheit der Gemeindeglieder vor sich, sondern einen einzelnen Hörer oder Gegner. cf. Röm. 14_{13} u. 15, 19 u. 20. 22; bes. auffällig Gal. 4_7[1]. — Wieder dürfen wir sagen: er bedient sich einer Wendung der Diatribe, die er im mündlichen Lehrvortrag noch öfter verwendet haben wird.

Das letzte Beispiel führt uns nun aber weiter, nämlich zu den deutlichen Kennzeichen des Dialogs, zur Rede und Gegenrede zwischen Redner und fingiertem Gegner.

Auch Paulus benutzt für den Fortgang seiner Rede das Mittel des Einwands in direkter Rede und seine Zurückweisung.

Zur Einführung des Einwands verwendet er folgende For-

---

1. Nicht hierher wird man Gal. 6_1 rechnen dürfen. Denn hier ist die ganz gewöhnliche Neigung maßgebend, allgemeine Vorschriften in der 2. pers. sing. imp. zu geben (Sprichwortstil). So vielleicht auch Röm. 13_8f.; cf. die zitierte Regel Röm. 12_{20}.

meln: *ἀλλ' ἐρεῖ τις* (1 Kor. 15 35), *ἐρεῖς οὖν* (Röm. 9 19; 11 19). Einmal findet sich auch das charakteristische *φησί* (2 Kor. 10 10[1]), das aber allein schon zum Beweise genügte, daß Paulus die Redeweise der Diatribe kannte. — Meist aber wird der Einwand ohne Formel eingeführt, einfach als Zwischenfrage (Röm. 3 1 3; Gal. 3 19. 20; 1 Kor. 10 29b. 30? s. auch Röm. 7 13).

Aber es ist deutlich, daß dem Paulus diese dialogische Redeweise nicht ganz in Fleisch und Blut übergegangen ist. Die Fiktion des mitredenden Gegners hat für ihn nicht die Kraft, die sie bei den Griechen hat. Und er formuliert deshalb die Einwendung oft nicht mit direkten Worten des Gegners, sondern als seine eigenen Worte, freilich im Sinne des Gegners. Dafür sind charakteristisch die Wendungen: *τί οὖν ἐροῦμεν;* und *ἀλλὰ λέγω*[2] . . .; Aber das zeigt doch auch wieder, daß Paulus bis zu einem gewissen Grade die Gedankenbewegung der Diatribe mitmacht: er entwickelt seine Gedanken und macht sie klar in der Form von Rede und Gegenrede.

Paulus antwortet auf den Einwand selten mit einer Gegenfrage (Röm. 9 19 ff.). Auch zu einem wirklichen Zwiegespräch, zu einem Hinundher von Fragen und Antworten kommt es kaum. Röm. 3 1ff. und 4 2 sind nur Ansätze dazu zu erblicken. Gewöhnlich schlägt er den Einwand einfach durch *μὴ γένοιτο* nieder. Dann weist er entweder in zusammenhängender Darlegung dem Gegner sein Unrecht nach und begründet die gegenteilige Anschauung[3], oder er tut dies in einer Fülle rhetorischer Fragen und anderer rhetorischer Wendungen[4]. Nirgends aber findet sich eine Entwicklung in Frage und Antwort, ein allmähliches Zuschreiten auf das Ziel.

Die kurze Niederschlagung zeigt nun aber deutlich das Charakteristische der Paulinischen Denkweise. Die Einwendungen nämlich bringen bei ihm fast nie gleich-mögliche oder überhaupt in Betracht zu ziehende Ansichten vor, sondern sind Absurditäten. Unter Umständen kommen zwar auch Ein-

---

1. Als Zitationsformel findet sich *φησί* auch 1 Kor. 6 16. Auch das hat seine Analogie in der Diatribe; s. Epikt. ed. Schenkl, Index.

2. Röm. 4 1; 6 1; 7 7; 10 18f.; 11 1; s. auch 1 Kor. 10 19; 2 Kor. 12 16.

3. Röm. 6 1ff.; 7 7. 13; 9 14; 1 Kor. 15 35.

4. Röm. 9 19ff.; 1 Kor. 10 19ff.; 2 Kor. 12 16ff.

wendungen vor, die wirklich gegnerische Ansichten aussprechen[1]; fast immer aber vertritt der fingierte Gegner nicht etwa eine gegnerische Anschauung, sondern zieht falsche Konsequenzen aus der Anschauung des Paulus. Es fehlt an solchen Einwendungen in der Diatribe zwar nicht, und auch dort fanden wir, daß sie durch *μὴ γένοιτο* zurückgewiesen wurden. Aber es zeigt sich doch in ihrem absoluten Vorherrschen bei Paulus, daß es sich bei ihm um etwas anderes handelt als in der Diatribe. Er gewinnt seine Sätze nicht auf gedanklichem Wege, sondern durch Erlebnis und Intuition. Und so hat er bei ihrer Verteidigung auch nicht so sehr das Bedürfnis, sie durch gedankliche Erwägungen sicher zu stellen, sondern er will einerseits die Paradoxie seiner Sätze durch recht scharfe Wendungen zum Ausdruck bringen, und er ist andererseits praktisch interessiert, er will falsche sittliche Folgerungen verhüten. Eine Anlehnung an die Form der Diatribe liegt darin gleichwohl vor, und es ist bezeichnend, daß die genannten Beispiele sich wieder in der Mehrzahl im Römerbrief finden und alle in lehrhaften Zusammenhängen. Wir sehen also einerseits weitgehende formelle Übereinstimmung, die zugleich eine Übereinstimmung in der Gedankenbewegung bis zu einem gewissen Grade einschließt; andererseits aber einen tiefen Unterschied des Denkens des Paulus von dem der griechischen Prediger. —

Wir hatten in der Diktion der Diatribe die Parataxe als charakteristisch erkannt, den Mangel an Perioden, das oft asyndetische Nebeneinander kleiner Sätze. Dieselbe Beobachtung können wir bei Paulus machen. Freilich mit einer Einschränkung; es finden sich bei Paulus Partien, die einen völlig anderen Eindruck machen. Neben der lebendigen, sich in kurzen, raschen Worten fortbewegenden Rede finden sich lange, schwerfällige Sätze; keine eigentlichen Perioden, sondern Sätze, die sich in übermäßigen Aneinanderreihungen von Relativsätzen und participia coniuncta fortspinnen. Besonders J. Weiß hat auf diesen Unterschied energisch hingewiesen und die Frage nach der Lösung des darin enthaltenen Problems gestellt[2]. Gelingt es uns, die der Diatribe ähnliche Diktion als für bestimmte Zu-

---

1. Röm. 11 19; 1 Kor. 10 19?; 15 35; 2. Kor. 10 10.
2. Aufgaben der nt. Wissenschaft, Gött. 1908. S. 15f.

sammenhänge charakteristisch zu erkennen, so dürfen wir hoffen, der Antwort auf jene Frage näher zu kommen.

Wir wiesen auf den charakteristischen Satzbau der Diatribe speziell bei den Bedingungsverhältnissen hin. Einige ganz analoge Beispiele finden sich bei Paulus. Das Bedingungsverhältnis ist ausgedrückt durch Frage und folgenden Imperativ 1 Kor. 7 18 f.:

περιτετμημένος τις ἐκλήθη; μὴ ἐπισπάσθω·
ἐν ἀκροβυστίᾳ κέκληταί τις; μὴ περιτεμνέσθω.

1 Kor. 7 27:

δέδεσαι γυναικί; μὴ ζήτει λύσιν·
λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζήτει γυναῖκα[1].

Aufs stärkste verkürzt ist das Bedingungsverhältnis Röm. 12 8. Nachdem es vorher durch *εἴτε* angedeutet war, geht es einfach weiter:

ὁ μεταδιδοὺς ἐν ἁπλότητι,
ὁ προιστάμενος ἐν σπουδῇ,
ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι.

Ferner: Röm. 14 6:

ὁ φρονῶν τὴν ἡμέραν κυρίῳ φρονεῖ
καὶ ὁ ἐσθίων κυρίῳ ἐσθίει . . . .
καὶ ὁ μὴ ἐσθίων κυρίῳ οὐκ ἐσθίει.

Als charakteristisch für die Einfachheit des Satzbaus zitiert J. Weiß 1 Kor. 3 5—9. Charakteristisch sind ferner die Kapitel 12 bis 14 des Römerbriefs: kleine hingeworfene Sätze, oft asyndetisch, ohne viel Variation und möglichst knapp (z. B. 12 6ff.; 13 7). Außerdem sind Beispiele für variationslose Redeweise 1 Kor. 15 39—44; für knappe elliptische Ausdrucksweise etwa 1 Kor. 13 8; 2 Kor. 1 6; 5 13; 8 23[2]. —

Die Kehrseite dieser Knappheit und Einfachheit ist auch bei Paulus eine quantitative Fülle des Ausdrucks. Das haben zum Teil schon die genannten Beispiele gezeigt. Wie in der Diatribe treten oft kleine Sätzchen in großer Menge neben

---

1. Sonst noch Röm. 13 3. Vgl. J. Weiß zu 1 Kor. 7 27 (Meyers Kommentar).

2. Heinrici, der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften, nennt S. 68 als charakteristisch für den parataktischen Satzbau 1 Kor. 6 12—20; 9 19—23. — Zu Röm. 12 6 cf. die S. 17, 2 genannte Stelle Epikt. II 10, 10.

einander auf, wie dort z. B. gern Aufzählungen mit *εἴτε -εἴτε*[1] und negative Sätzchen mit vorangestellter Negation[2]. Ebenso finden wir dort die aneinander gereihten Fragen und Fragen mit Antworten. Und wie dort dienen solche kleine Sätzchen dazu, Oberbegriffe zu spezialisieren. Z. B. Röm. 2 21f. der Widerspruch zwischen Gesetzesstolz und Gesetzeserfüllung:

ὁ οὖν διδάσκων ἕτερον *σεαυτὸν οὐ διδάσκεις;*
ὁ κηρύσσων μὴ κλέπτειν *κλέπτεις;*
ὁ λέγων μὴ μοιχεύειν *μοιχεύεις;*
ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα *ἱεροσυλεῖς;*
ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, ... *τὸν θεὸν ἀτιμάζεις;*

Oder Röm. 13 7, wo der Grundsatz *ἀπόδοτε πᾶσιν τὰς ὀφειλάς* spezialisiert wird durch:

τῷ τὸν φόρον *τὸν φόρον,*
τῷ τὸ τέλος *τὸ τέλος.*

Oder z. B. 1 Kor. 12 4ff.; 15 39ff.; 2 Kor. 11 19f. 22f.

Auch die Fülle im Ausdruck des einzelnen Satzteils findet sich häufig bei Paulus[3]. Aufzählungen von Substantiven, asyndetisch[4] oder irgendwie verbunden[5]. Seltener aneinander gereihte Attribute mit *α*-privativum[6]. Häufiger ist Doppelheit des Ausdrucks; doch liegt darin meist keine Analogie zur Ausdrucksweise der Diatribe vor, sondern zu semitischen Redewendungen (z. B. Röm. 14 13. 14. 17. 18. 19; 1 Kor. 15 50; 2 Kor. 7 15; Gal. 1 16; 3 15; Phil. 1 19f.; 2 12ff.). An anderen Stellen wie 1 Kor. 3 1; 7 35; 2 Kor. 10 1; Gal. 5 26, vielleicht auch an den genannten Stellen Röm. 14 13. 19 wird man eher an die Redeweise der Diatribe denken.

Eine Ordnung darf man in solchen Aufzählungen ebenso wenig suchen wie in der Diatribe. Für die Nebeneinanderstellung ist oft äußerlicher Gleichklang maßgebend. Z. B. Röm. 1 29: die drei ersten Substantive haben gleiche Endungen, dann folgt *μεστοὺς φθόνου φόνου*, und weiter V. 31 *ἀσυνέτους*

1. Röm. 12 6ff.; 1 Kor. 10 31; 12 26; 13 8.
2. 1 Kor. 1 26; 9 1ff.; 12 29; 13 4f.; 2 Kor. 7 2.
3. „Enumerationen" s. Heinrici, der zweite Brief an die Korinther (in Meyers Kommentar) 227 A. Der literar. Char. 68.
4. Röm. 1 29ff.; 2 Kor. 6 4ff.; 12 20; Phl. 3 5f.
5. Röm. 8 35. 38f.; 13 13; 1 Kor. 3 22; 4 11; 5 11; 6 9f.; 12 13; Gal. 4 10.
6. Röm. 1 31; Phl. 2 15.

ἀσυνθέτους. 1 Kor. 4_{11}; 6_{11} liegen zum Teil Anklänge in den Endungen vor; ebenso 2 Kor. 7_{11}, wenn man paarweise ordnet; 1 Kor. 7_{35} gleicher Anfang: *εὔσχημον καὶ εὐπάρεδρον*.

Sehr charakteristisch ist nun ferner, daß auch die eigentümlichen Verwendungsarten solcher Aufzählungen, die wir in der Diatribe wahrnahmen, bei Paulus wiederkehren.

Wir finden bei ihm die Lasterkataloge[1], in denen seine Abhängigkeit von der griechischen Popularphilosophie schon längst erkannt ist[2]. Auch Tugendkataloge kommen vor[3].

Vielleicht die größte Ähnlichkeit aber finden wir in den Peristasenkatalogen. Wie der griechische Weise, so zählt auch Paulus die Fügungen des Schicksals oder der Mächte, denen der Mensch unterworfen ist, auf und verkündet begeistert seine Überlegenheit über Freuden und Leiden, über Ängste und Schrecken.

Τίς ἡμᾶς χωρίσει ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ;
θλῖψις ἢ στενοχωρία ἢ διωγμὸς
ἢ λιμὸς ἢ γυμνότης ἢ κίνδυνος ἢ μάχαιρα;

ruft er Röm. 8_{35} ähnlich wie Epiktet I 18, 22:

τί οὖν ἂν κορασίδιον (προβάλῃς) τί οὖν ἂν ἐν σκότῳ;
τί οὖν ἂν δοξάριον; τί οὖν ἂν λοιδορίαν;
τί οὖν ἂν ἔπαινον; τί δ' ἂν θάνατον;

und wie Epiktet jauchzend fortfährt *δύναται ταῦτα πάντα νικῆσαι*, so kann auch Paulus rühmen: *ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν ὑπερνικῶμεν*[4]. Paulus nennt zwar fast nur Unglücksschläge; denn für ihn sind die guten Gaben der Welt keine *περιστάσεις* in dem Sinne wie für den stoisch-kynischen Prediger. Aber wenn er neben den *θάνατος* die *ζωή* stellt, und wenn er weiterhin an sich indifferente Größen wie *ἐνεστῶτα* und *μέλλοντα* dazu in Parallele stellt, die dann doch wohl auf Gutes und Böses zu verteilen sind, so ist deutlich, wie sehr rhetorischer Ausdruck und Ton dem der Diatribe entsprechen. Daß Paulus andere Leiden aufzählt als die griechischen Prediger, ist natürlich.

---

1. Röm. 1_{29}ff.; 13_{13}; 1 Kor. 5_{11}; 6_{9}f.; 2 Kor. 12_{20}; Gal. 5_{20}f.

2. s. z. B. Lietzmann (im Handbuch zum NT) zu Röm. 1_{29}.

3. Röm. 12_{2}; Gal. 5_{22}f.; Phl. 4_{8}.

4. Vgl. auch Epikt. I 11, 33 (s. S. 19), das schon J. Weiß (Aufgaben 15) zu Röm. 8_{35}ff. stellt. — Bei Paulus ferner 1 Kor. 3_{22}; 4_{11}f.; 2 Kor. 6_{4}f.; 12_{10}; Phl. 4_{11-13}.

Denn jeder nennt das, was für ihn in Betracht kommt, der Grieche den *τύραννος* und die *φυγή*, Paulus das *γυμνιτεύειν* und *διάκεσθαι*. —

An welchen Stellen der paulinischen Briefe und in welchen Zusammenhängen finden sich nun die besprochenen Anklänge an die Redeweise der Diatribe? Es sind vor allem Stellen aus dem Römerbrief und den beiden Korintherbriefen. Und zwar sind es einerseits lehrhafte Stellen, wie wir das schon früher beobachtet haben. Solcher Art sind die Stellen in den ersten Kapiteln des Römerbriefs, aber auch z. B. 1 Kor. 15[1]. Andererseits sind es Ermahnungen; sowohl sittliche Ermahnungen allgemeiner Art, wie Vorschriften in Einzelfragen. Das ist besonders in den letzten Kapiteln des Römerbriefs und an den genannten Stellen des 1. Korintherbriefs der Fall. — Wenn wir in jener Gruppe das bemerkenswerteste Charakteristikum der Diatribe, das Reden mit dem fingierten Gegner, fanden, und wenn wir das in dieser Gruppe vermißten, so ist der Grund leicht ersichtlich. Einmal sind jene lehrhaften Ausführungen ihrer Art nach weniger persönlich, und dann schreibt Paulus ja im Römerbrief an eine Gemeinde, die er nicht kennt; daher klingt auch hier in den Ermahnungen die dialogische Form durch (Röm. 13 3f.; 14 4. 15. 20). — In beiden Fällen aber handelt es sich um Themata, wie sie Paulus in der mündlichen Predigt behandeln mußte. So wie Röm. 1 18ff. wird Paulus seine Missionspredigt begonnen haben, und so wie er im Brief an seine korinthische Gemeinde redet, so trug er in der Gemeindeversammlung seine *διδαχή* oder seinen *λόγος γνώσεως* vor.

---

1. Freilich sind nicht alle lehrhaften Partien in diesem Stile geschrieben. Röm. 3 21—26 und 5 12—21 herrscht jener schwerfällige Satzbau. Auch das 4. Kap. des Römerbriefs gleitet in seiner 2. Hälfte in diesen Stil hinüber. Wie ist das zu erklären? Vielleicht darf man sagen: da wo Paulus sich nach außen wendet, sei es um in einer Einzelfrage anderer Ansicht gegenüber scharf seinen Standpunkt zum Ausdruck zu bringen, sei es, um praktische Konsequenzen abzuwehren oder zu verlangen, da gerät er in jenen eindrucksvoll beweglichen Predigtton. Wo aber sein Blick nach innen geht, wo es gilt, das Fundament, die Quelle aller Einzelanschauungen selbst darzustellen, den Kernpunkt seiner geschichtsphilosophischen Theorie darzulegen, da schreibt er in jenen unbeholfenen Sätzen, denn die eigentlich systematische Begabung fehlt ihm.

Wenn wir dem gegenüber an anderen Stellen wie am Eingang des Römerbriefs jenen schwerfälligen Satzbau finden, so braucht uns das nicht zu wundern. Da bewegt sich Paulus im Briefstil, und er will diesen zugleich seinen besonderen Zwecken dienstbar machen, er sucht zugleich theologische Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Da predigt er nicht, sondern da schreibt er. Wir werden uns deshalb nicht wundern, wenn wir solche mehr oder weniger langen und schwerfälligen Satzbildungen öfter in Briefeingängen finden wie 1 Kor. 1 4—8; Phl. 1 3—11; 1 Thes. 1 2—7; 2 Thes. 1 3—12[1]. So neigen denn auch Röm. 15 wie 2 Kor. 8 und 9 zu diesem schwerfälligen Stil. Denn es handelt sich dort weder um einzelne Notizen wie 1 Kor. 16, noch kann Paulus der eigentümlichen, fast peinlichen Situation wegen den Predigtton anschlagen.

Endlich aber haben wir noch eine dritte Gruppe solcher Stellen zu unterscheiden, an denen wir jene Redeweise finden. Es sind die Stellen, an denen sich die Rede zu begeistertem Schwung erhebt: Röm. 8 31ff. (11 28ff.); 1 Kor. 13[2] (4 11—13); 2 Kor. 6 3—10 (4 7—12). Auch sie klingen nicht wie Briefstil, sondern wie begeisterte Rede. Und wenn auch einzelne dieser Stellen im Zusammenhang eine ganz bestimmte polemische oder apologetische Bedeutung haben, so wird man doch sagen dürfen: in dieser Weise redete Paulus in der Gemeindeversammlung; so etwa war seine Ausdrucksweise, wenn nach dem λόγος σοφίας und γνώσεως sein Gefühl zum Lobpreis Gottes überströmte, oder wenn er im ψαλμός oder ὕμνος in gewaltigen Paradoxien die Herrlichkeit des Christenstandes pries.

Daß einfache Erzählungen und persönliche Notizen wie Gal. 1 11—2 14; Phil. 1 12—26; 2 19—30 oder 1 Kor. 16 nicht im Predigton gehalten sind, bedarf keiner Motivierung. Charakteristisch aber ist, daß in exegetischen Partien, wie Röm. 4 und Gal. 3 die Merkmale der dialogischen Rede sich finden. Nach

---

1. Vom Kolosser- und Epheserbrief sehe ich ab, da diese Briefe einer besonderen Untersuchung bedürfen.

2. Selbstverständlich will ich nicht sagen, daß das ganze Kapitel 1 Kor. 13 im Stil der Diatribe geschrieben ist; vor allem der Anfang hat viel mehr den Charakter eines Psalms (s. auch Norden 509 f.): das hindert aber nicht, die — freilich geringen — Analogien zur Diatribe ebenfalls zu bemerken.

der Art dieser Abschnitte werden wir uns auch seine gesprochenen Lehrvorträge in der Gemeindeversammlung, wenn er ihnen ein alttestamentliches Wort zur Grunde legte, denken dürfen. —

Wir haben also gesehen, daß in den Briefen des Paulus die Eigentümlichkeiten der Redeweise der Diatribe sich bei der Behandlung solcher Themen finden, wie er sie in seinen mündlichen Reden auch behandelt haben muß. Und wir schließen daraus, daß der mündliche Vortrag des Paulus sich in eben dieser Redeweise bewegte, und zwar in noch höherem Maße, als es in den Briefen zur Erscheinung kommt.

2. Rhetorische Kunstmittel in den paulinischen Briefen.

Wir haben gesehen, daß in der Diatribe der einfache Satzbau und die einfachen Mittel des Ausdrucks in rhetorisch wirksamer Weise benutzt werden konnten, und wir fanden zur Hebung dieser Wirkung manche Mittel der Kunstrhetorik verwandt. Dieselben Beobachtungen können wir bei Paulus machen.

Sehr häufig finden sich die Klangfiguren. Oft sind es gelegentlich auftretende Wortspiele; sie finden sich auch in solchen Zusammenhängen, die sonst keine rhetorische Farbe tragen. Aus der Menge der Beispiele seien nur einige genannt. Für das Nebeneinander von gleichen Wörtern und Wortstämmen bei Wechsel der Vorsilben oder anderen Veränderungen finden wir in Röm. 1 eine Reihe von Beispielen[1].

V. 23: *ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου κτλ.*

V. 25: *ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα.*

V. 27: *ἄρσενες ἐν ἄρσεσιν.*

V. 28: *καθὼς οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν.*

Davon zeigen 1 23 und 25 zugleich Antithesen, wie sie oft mit dem Wortspiel verbunden sind. Weitere Beispiele sind: Röm. 2 8; 5 16. 19; 12 3. 15; 13 7; 14 22f.; 1 Kor. 8 2f.; 9 19—22; 11 31f.; 13 6; 15 50; 2 Kor. 3 2; 7 5; 9 8; 10 5f. 12; 13 5—7; Gal. 2 19; 4 9; Phil. 1 25; 2 17f.

1. J. F. Böttcher, De paronomasia finitimisque ei figuris Paulo apostolo frequentatis. Lips. 1823 konnte ich nicht erhalten.

Wie in den genannten Beispielen das Wortspiel oft durch präpositionale Verbindungen hervorgerufen wird, so an anderen Stellen durch den Wechsel der Präposition vor gleichen Substantiven oder Pronomen. Z. B. Röm. 3 21; 4 17; 11 36; 1 Kor. 1 21; 4 10; 2 Kor. 4 17; 10 3; 13 8; Phm. 11. Auch hier ist das Wortspiel oft der Antithese wegen verwandt (1 Kor. 1 21?; 4 17; 2 Kor. 10 3; 13 8).

Andere Kunstmittel wie Anaphora, Epiphora u. dergl. werden durch die anzuführenden Beispiele des Parallelismus illustriert werden[1].

Auch der Parallelismus der Glieder findet sich in sehr reichem Maße bei Paulus. Über ihn hat J. Weiß in seinen Beiträgen zur paulinischen Rhetorik ausführlich gehandelt[2].

Wie in der Diatribe finden sich längere Partien, in denen der Parallelismus der Glieder mehr oder weniger fein durchgeführt ist[3].

Röm. 12 4—15: *καθάπερ γὰρ ἐν ἑνὶ σώματι πολλὰ μέλη ἔχομεν,*
τὰ δὲ μέλη πάντα οὐ τὴν αὐτὴν ἔχει πρᾶξιν,
οὕτως οἱ πολλοὶ ἓν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ,
τὸ δὲ καθ᾽ εἷς ἀλλήλων μέλη.

ἔχοντες δὲ χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα,
εἴτε προφητείαν, *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως·*
εἴτε διακονίαν, *ἐν τῇ διακονίᾳ·*
εἴτε ὁ διδάσκων, *ἐν τῇ διδασκαλίᾳ·*
εἴτε ὁ παρακαλῶν, *ἐν τῇ παρακλήσει·*
ὁ μεταδιδοὺς *ἐν ἁπλότητι,*
ὁ προιστάμενος *ἐν σπουδῇ,*
ὁ ἐλεῶν *ἐν ἱλαρότητι,*
ἡ ἀγάπη *ἀνυπόκριτος,*
ἀποστυγοῦντες τὸ πονερόν, *κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ·*
τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι, τῇ τιμῇ ἀλλήλους προηγούμενοι,
τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί, *τῷ πνεύματι ζέοντες,*

---

1. Im übrigen s. Blaß, Gramm. des neutest. Griechisch § 82.

2. Sonderdruck aus den Theol. Stud. (Festschrift für B. Weiß), Gött. 1897.

3. Schon Augustin weist (de doctr. chr. IV 20) auf die schöne Gliederung dieses Abschnitts hin. 2 Kor. 6 2—11 und Röm. 8 28—39 führt er (ibid.) als Beispiele des grande dicendi genus an. De doctr. chr. IV 7 analysiert er 2 Kor. 11 16—30.

τῷ κυρίῳ δουλεύοντες, τῇ ἐλπίδι χαίροντες,
τῇ θλίψει ὑπομένοντες, τῇ προσευχῇ προσκαρτεροῦντες,
ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες, τὴν φιλοξενίαν διώκοντες.
εὐλογεῖτε τοὺς διώκοντας, εὐλογεῖτε καὶ μὴ καταρᾶσθε.
χαίρειν μετὰ χαιρόντων, κλαίειν μετὰ κλαιόντων.

Parallelismus in Verbindung mit Antithesen und Wortspielen liegt vor 1 Kor. 9 19—22:

Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα,
ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω.
καὶ ἐγενόμην τοῖς Ἰουδαίοις ὡς Ἰουδαῖος,
ἵνα Ἰουδαίους κερδήσω.
τοῖς ὑπὸ νόμον ὡς ὑπὸ νόμον, — μὴ ὢν αὐτὸς ὑπὸ νόμον —
ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον κερδήσω.
τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος, — μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ ἀλλ' ἔννομος Χριστοῦ —
ἵνα κερδάνω τοὺς ἀνόμους.
ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής,
ἵνα τοὺς ἀσθενεῖς κερδήσω.
τοῖς πᾶσιν γέγονα πάντα,
ἵνα πάντως τινὰς σώσω.

Dasselbe ist zu beobachten 1 Kor. 7 29 b. 31:

ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν,
καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες,
καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες,
καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες,
καὶ οἱ χρώμενοι … ὡς μὴ καταχρώμενοι.

Antithetischer Parallelismus mit der Figur der Parhomoiosis findet sich 1 Kor. 7 32—34:

ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου,
πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ·
ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου,
πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί, καὶ μεμέρισται.
καὶ ἡ γυνὴ ἡ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου,
ἵνα ᾖ ἁγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι·
ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου,
πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρί.

Weitere Beispiele sind: 1 Kor. 6 12—16; 10 6—10; 12 15—26; 2 Kor. 4 8—11; 6 8—10.

Fragen sind in Parallele gestellt 1 Kor. 9 1:

οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος;
οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος;
οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑόρακα;
οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ;

Außerdem z. B.: 1 Kor. 6 2f. 15f.
Fragen und Antworten: 1 Kor. 7 18ff. 27.
Fragen mit gleicher Antwort liegen vor 2 Kor. 11 22ff.:

Ἑβραῖοί εἰσιν; κἀγώ.
Ἰσραηλεῖταί εἰσιν; κἀγώ.
σπέρμα Ἀβραάμ εἰσιν; κἀγώ.
διάκονοι Χριστοῦ εἰσιν; — παραφρονῶν λαλῶ — ὑπὲρ ἐγώ.

Imperative finden sich z. B. Phl. 3 2:

βλέπετε τοὺς κύνας,
βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας,
βλέπετε τὴν κατατομήν.

Beispiele für Anaphora sind außer den in den obigen Beispielen genannten:

1 Kor. 3 9: θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί·
θεοῦ γεώργιον,
θεοῦ οἰκοδομή ἐστε.
2 Kor. 7 2: οὐδένα ἠδικήσαμεν,
οὐδένα ἐφθείραμεν,
οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν.
2 Kor. 7 4: πολλή μοι παρρησία πρὸς ὑμᾶς,
πολλή μοι καύχησις ὑπὲρ ὑμῶν.

Außerdem vgl. 1 Kor. 10 21. 23; 2 Kor. 1 6; Gal. 3 28; 4 4f. 5 26; Phl. 2 1; 3 6; 4 12.
Epiphora liegt vor 2 Kor. 11 23:

ἐν κόποις περισσοτέρως,
ἐν φυλακαῖς περισσοτέρως.

Und V. 27: κόπῳ καὶ μόχθῳ, ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις,
ἐν λιμῷ καὶ δίψει, ἐν νηστείαις πολλάκις.

Ebenso 1 Kor. 7 12f. Zu vergleichen ist auch 1 Kor. 12 4—6. 8—9.

Natürlich habe ich nur Beispiele genannt, an denen mir der griechische rhetorische Parallelismus vorzuliegen scheint. Daß sich bei Paulus auch der hebraisierende Doppelausdruck

findet, geht uns hier nichts an[1]. Ebenso habe ich die zahlreichen parallelen Sätze mit ὡς -οὕτως nicht genannt, die ihre Entstehung der eigentümlichen Geschichtsphilosophie des Paulus verdanken und also keine Analogie bilden[2]. J. Weiß geht der Konstruktion der Parallelismen, vor allem der der größeren Gruppen, mit feinfühligem Verständnis nach. Unsere Sache ist das hier nicht, denn unsere Aufgabe ist es nur, das Verhältnis des paulinischen Stiles zur Gattung der Diatribe zu untersuchen. Nur eine Bemerkung scheint mir an diesem Platze notwendig zu sein. Ich glaube nicht, daß die feinen Gliederungen auf vorherige Überlegung und Abwägung zurückgehen. Vielmehr sind sie unmittelbar eingegeben. Es scheint mir undenkbar, daß ein so temperamentvoller Abschnitt wie 2 Kor. 11 16—12 10, in dem sich die feinste Gruppierung erkennen läßt[3], auf vorheriger Überlegung beruht. Von 1 Kor. 13 behauptet es Weiß auch selbst nicht[4].

Dann ist es auch begreiflich, daß der rhetorische Aufbau nicht überall mit Sorgfalt durchgeführt ist, sondern hier und dort durch Zwischenbemerkungen so zu sagen verdorben ist. Eine solche Zwischenbemerkung ist z. B. 2 Kor. 11 31—33; ferner das auffallend unterbrechende Zitat Röm. 8 36. Entsprechende Zwischenbemerkungen, die ebenfalls die Verbindungslinien mit dem A.T. ziehen sollen, finden sich 1 Kor. 10 6—10. Liturgische Gewohnheit wird der Grund sein, daß 1 Kor. 12 4—6 die Epiphora nicht rein durchgeführt ist. Unvollkommen ausgeführt ist der Parallelismus auch 1 Kor. 7 18—21, wo die dem Apostel so wichtigen Grundanschauungen sich durchdrängen. Ich würde deshalb auch nicht wagen, 1 Kor. 15 56 aus rhetorischen Gründen aus dem Text zu streichen[5].

Andrerseits folgt nun aber aus der Tatsache einer so unreflektierten und unsorgfältigen Verwendung der rhetorischen Mittel, daß diese dem Paulus außerordentlich geläufig gewesen sein müssen. Er hat so oft so reden hören, daß ihm diese

---

1. Darüber J. Weiß, Beiträge zur paulinischen Rhetorik 7ff.

2. Z. B. in Röm. 5 12—19.

3. J. Weiß l. c. 24f.; auch Augustin, S. 75, 2.

4. J. Weiß l. c. 35. Anders freilich in den Beiträgen zum Verständnis des Römerbriefs (Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht, 20. Jahrg. 1. Heft. 1908) S. 8f.

5. Gegen J. Weiß, Beitr. zur paulin. Rhet. 8, 1.

Klänge in Fleisch und Blut übergegangen sind; und er hat selbst so gepredigt, daß er auch beim Diktieren sich in diesem Stil bewegt. —

Außerordentlich häufig ist auch bei Paulus der Gebrauch der Antithese, wofür sich einige Beispiele in den angeführten Parallelismen finden. Ausführlich spricht über die Antithese bei Paulus wieder J. Weiß[1]. Mit Recht macht er darauf aufmerksam, wie bei Paulus das Bedürfnis nach antithetischem Ausdruck so stark ist, daß er der scharfen antithetischen Formulierung zu liebe sogar die Genauigkeit des Gedankens verkürzt[2].

Wie das Reden und Denken des Paulus in Antithesen durch sein persönliches Erleben begründet ist, geht uns an dieser Stelle nichts an. Die Erinnerung daran ist freilich für die Tragweite unseres Resultats, nicht aber für die Art unserer Untersuchung von Bedeutung. Und wir haben zunächst nur zu fragen, in wie weit wir in der Art der Formulierung eine Analogie zur Diatribe erkennen.

Wir finden wie in der Diatribe ruhig disponierende Aufzählungen durch *ἄλλο-ἄλλο*[3]. Lebhaft wie in der Diatribe sind die Gegensatzreihen, in denen der zweispältige Jude geschildert wird Röm. 2 21ff. — Wie in der Diatribe das rechte und das falsche Verhalten und Sein einander gegenübergestellt werden, so heißt es ähnlich bei Paulus 2 Kor. 6 14f.:

τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνομίᾳ,
ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος;
τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ πρὸς Βελίαρ,
ἢ τίς μερὶς πιστῷ μετὰ ἀπίστου;

Oder 1 Kor. 8 1—3:

ἡ γνῶσις φυσιοῖ,
ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ·
εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὔπω ἔγνω καθὼς δεῖ γνῶναι.
εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ᾽ αὐτοῦ[4].

Die längeren antithetischen Ausführungen der Diatribe, in denen ein breit ausgemaltes Bild als Ideal dem tatsächlichen falschen Verhalten der Menschen gegenüber gestellt wird, finden

---

1. l. c. 13ff. 2. Z. B. Röm. 1 3f.; 8 10; 11 28.
3. 1 Kor. 15 39—41; ähnlich 1 Kor. 15 42—44; 12 8—10.
4. Ferner Gal. 6 8; 2 Kor. 9 6. Auch Röm. 2 6—10.

sich bei Paulus nicht. Es fehlt ihm die Fähigkeit und Ruhe zu malerischer und dramatischer Ausführung, und es fehlt ihm der Humor.

Dagegen macht er einen starken Gebrauch von der als Paradoxie wirkenden Antithese. Wie der griechische Prediger in paradoxen Antithesen den Zustand des vollendeten Weisen beschreibt, entsprechend beschreibt Paulus seinen eigenen Zustand als christlicher Apostel in den gewaltigen Antithesenreihen:

2 Kor. 4 8—11: *ἐν παντὶ θλιβόμενοι ἀλλ' οὐ στενοχωρούμενοι,*
ἀπορούμενοι ἀλλ' οὐκ ἐξαπορούμενοι,
διωκόμενοι ἀλλ' οὐκ ἐγκαταλειπόμενοι,
καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι,
πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες,
ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ.
ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν,
ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν[1].

2 Kor. 6 9—10: *ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς,*
ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι,
ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν,
ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι,
ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες,
ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες,
ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες.

Denn auch bei Paulus kann von einer Umwertung der Werte geredet werden; und auch für ihn sind mit der Umwertung der Zentralbegriffe die peripherischen Einzelwerte umgeprägt. Auch er gebraucht noch die alten Worte, aber im neuen Sinn. Was sie einst bedeutet haben, als sie *κατὰ σάρκα* verstanden wurden, das ist vergangen. Jetzt sind sie erst *κατὰ πνεῦμα*, in ihrem wahren Sinne, zu verstehen. Jetzt weiß man erst, was ein *Ἰουδαῖος* ist, welches der rechte Abrahamssamen, das rechte Jerusalem ist, welches das wahre Gesetz Gottes ist. Und diese bewußte Umwertung der Werte, dieses Spielen mit den alten Ausdrücken ist von derselben Wirkung wie der entsprechende Brauch in der Diatribe; wirksam freilich zunächst nur für das

1. Der Text von V. 12 ist mir zweifelhaft.

Empfinden des Paulus selbst; für das der Hörer nur insofern, als sie sich eine Vorstellung von den alten Begriffen machen und die Worte *νόμος*, *Ἀβραάμ* u. s. w. für sie einen realen Klang haben.

Etwas anders liegt freilich die Sache bei Paulus. Bei den Griechen hat die Umwertung der Werte sich mittels einer Gedanken- (und Willens-)operation des Menschen vollzogen; bei Paulus durch eine Tat Gottes in der Geschichte. Dort verwandelt der Weise mit seinem Hermesstab das Unglück in das Glück; hier tut es Gott durch seine Gnade. So stehen dort die falschen und die rechten Werte ewig gleichzeitig neben einander, und der Mensch kann sich heute wie zu jeder Zeit für das eine oder für das andere entscheiden. Bei Paulus sind jene falschen und rechten Werte zugleich, und zwar in erster Linie, die alten und die neuen. Die alten hatten einst ihr Recht und sind jetzt vergangen, wenn sie auch noch in die neue Zeit hineinragen. — Dadurch erhalten die Paradoxien des Paulus manchmal eine andere Farbe, treffen aber doch vielfach mit den Formulierungen der Diatribe zusammen und geben seiner Predigt ebenso, wie es dort der Fall ist, einerseits den Charakter des Pietätlosen, andrerseits die Stimmung der Siegesgewißheit. Freilich ist der Unterschied nicht so reinlich zu machen. In Fällen, wo es sich um Begriffspaare wie Tod und Leben, Knechtschaft und Freiheit oder andere Gegensätze im Rahmen des irdischen Lebens handelt, kommt Paulus auch den Gedanken der Diatribe näher. Der Unterschied im Gedanken bei Ähnlichkeit in der Form tritt am deutlichsten in der Geschichtsbetrachtung hervor.

Wie der Kyniker sprechen kann über die blendenden Werte, denen die *ἰδιῶται* nachjagen: *ταῦτα οὐδέν*, so kann Paulus über das, was einst dem Juden als Wert und Unwert galt, das Urteil fällen *ἡ περιτομὴ οὐδέν ἐστιν καὶ ἡ ἀκροβυστία οὐδέν ἐστιν*[1]. Es heißt für Paulus *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν*[2]. — *ἅτινα ἦν μοι κέρδη, ταῦτα ἥγημαι . . . ζημίαν*[3]. Und damit ist mutatis mutandis zu vergleichen, wie Epiktet von der *ζημία* redet, die den Menschen trifft, der sich nur nach den Außendingen richtet; die *ζημία*, die der Schlechte gar nicht zu bemerken braucht, sondern die er eben

1. 1 Kor. 7 19. 2. 2 Kor. 5 17. 3. Phl. 3 7.

in seiner Schlechtigkeit mit sich herumträgt[1]. — Freilich kann Paulus nun die Entwertung der alten Werte nicht ähnlich beschreiben wie die Diatribe, in denselben ironischen Tönen[2]; denn für ihn haben die alten Werte ihr heiliges Recht gehabt. Nichts desto weniger kann er sich in solch scharfen Paradoxien ausdrücken, daß ein echter Jude über seine Worte ebenso empört sein mußte, wie ein echter Grieche über die pietätlosen Worte eines Epiktet. So wenn es Röm. 2 28 heißt: *οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή*. Ähnlich, wenn auch nicht so scharf formuliert, ist z. B. Gal. 4 25f. Welch eine Paradoxie für den Juden, daß Jerusalem so sehr Formbegriff geworden ist, daß es für einen ganz neuen Wert gebraucht werden kann! Und dieselbe pietätlose Schärfe liegt vor in der paradoxen Umwertung der Periode des Gesetzes aus einer Zeit wachsender Gerechtigkeit in eine Zeit wachsender Sünde.

Wir finden bei Paulus dieselben Begriffspaare wieder wie in der Diatribe. Hier ist die Analogie, wie oben gesagt, eine stärkere. Es steht an erster Stelle das Begriffspaar Freiheit und Knechtschaft[3]. Wie in der Diatribe nur der Weise wahrhaft frei ist, so bei Paulus nur der Erlöste. Dieser Freiheit gegenüber verschwindet die äußere Knechtschaft; *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν* (1 Kor. 7 21). Und doch ist — paradox genug — mit dieser Freiheit wieder eine Knechtschaft verbunden: *ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ* (1 Kor. 7 22), wie bei Epiktet der von Gott befreite Weise ein Diener Gottes geworden ist[4].

Über die Begriffspaare Glück und Leid finden wir bei Paulus nicht so breite Ausführungen. Einmal wendet er sich an solche sozialen Schichten, für die das Karrieremachen und dergl. keine Gefahr ist, und dann ist es für ihn unmöglich, Sünden wie Unzucht, Völlerei u. s. w. auch nur in irgendeinem

1. Epikt. I 11, 11; II 10, 17 ff.; IV 9, 10. Dazu I 20, 11; III 25, 10; IV 1, 120; 12, 18.

2. Eine Ausnahme ist Gal. 4 9f. und Phl. 3 19.

3. J. Weiß: Die christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostels Paulus 1902. Derselbe in seinem Kommentar zum ersten Korintherbrief (Meyers Kommentar) S. 189.

4. Epikt. IV 3, 9.

Sinne als Glück anzusehen. Daher ist die Debatte darüber von vornherein ausgeschlossen. Doch sind für seine paradoxe Art, das Unglück zum Glück zu machen, Röm. 5 3 und besonders 2 Kor. 4 8. 11 und 6 9f. zu vergleichen. Ferner ist hier zu nennen die Art, wie Paulus in antithetischer Gegenüberstellung die Entwertung der irdischen Zustände deutlich macht. Dabei ist ihm eigentümlich, daß er das Bedürfnis hat, die Antithese durch eine vollklingende Schlußwendung zur Synthese zu verwandeln. Z. B. Röm. 14 7f:

οὐδεὶς γὰρ ἡμῶν ἑαυτῷ ζῇ,
καὶ οὐδεὶς ἑαυτῷ ἀποθνήσκει·
ἐάν τε γὰρ ζῶμεν, τῷ κυρίῳ ζῶμεν,
ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τῷ κυρίῳ ἀποθνήσκομεν.
ἐάν τε οὖν ζῶμεν, ἐάν τε ἀποθνήσκωμεν, τοῦ κυρίου ἐσμέν.

Gal. 3 28: *οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην,*
οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος,
οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ,
πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ[1].

Auch die großen Gegensätze Leben und Tod haben für Paulus neuen Sinn erhalten. Was man sonst Tod und Leben nennt, gilt ihm gleich; er ist gewiß, daß weder Tod noch Leben ihm etwas anhaben kann (Röm. 8 38). Welches von beiden das Los des Christen ist, *εἴτε ζωὴ εἴτε θάνατος*, für den Christen gilt: *πάντα ὑμῶν* (1 Kor. 3 22). Denn der Tod, der für ihn mit Recht seinen Namen führt, ist der Tod, den der unerlöste Mensch in der Sündenknechtschaft bei lebendigem Leibe stirbt (Röm. 7 9f.). Oder auch — in einer andern geistvoll-paradoxen Wendung — es ist der Tod, in dem der Christ (in der Taufe) der Sünde abgestorben ist, indem er sein irdisches Leben prinzipiell der Todesmacht, die alles Irdische beherrscht, hingegeben hat (bes. Röm. 8 10f.). Da dieses Sterben nun bloß ein prinzipiell vollzogenes ist, so kann in einer anderen Wendung der Paradoxie das weitere Leben, das der Christ noch auf Erden führen muß, weil es ein beständiges Kämpfen mit den irdischen Mächten ist, als ein beständiges Sterben bezeichnet werden

1. Ferner 1 Kor. 3 22f.; 10 31; Gal. 5 6; 6 15 (wo die andersartige Motivierung besonders deutlich ist); 1 Thess. 5 10. — In der Form ähnlich sind 1 Kor. 9 19—22; 11 12; 2 Kor. 8 14.

(2 Kor. 4 10f.; 6 9). Diesem Tode gegenüber ist das wahre Leben das Leben im Geist, das Leben in Christus (Röm. 8 10f.; Phil. 1 20f.), das prinzipiell im Gläubigen verwirklicht ist und, während der Leib immer mehr stirbt, immer herrlicher seine Wirksamkeit erweist: 2 Kor. 4 10f.:

πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες,
ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ·
ἀεὶ γὰρ ἡμεῖς οἱ ζῶντες εἰς θάνατον παραδιδόμεθα διὰ Ἰησοῦν,
ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν.

Und wie es vom Stoiker heißen kann: *ἀποθνήσκων σῴζεται,* so kann Paulus sprechen: *ἐμοὶ . . . . τὸ ἀποθανεῖν κέρδος*[1]. Man sieht natürlich gleich, wie verschieden beide Male die Paradoxie motiviert ist. Bei Paulus steht im Hintergrunde seine Christusmystik, seine Sakramentsmystik, seine (vergeistigte) Eschatologie. Aber man darf doch um dieser Verschiedenheit des Empfindens willen die Analogie der Form und ihren Einfluß auf das Denken nicht zu gering anschlagen. Wir werden uns unten über die Konsequenzen klar zu werden versuchen. Hier sei nur soviel gesagt: auch wer jede Beziehung des Paulus zur Diatribe in diesem Punkte ablehnen wollte, hätte von unserer Betrachtung einen Gewinn; denn sie könnte ihm nicht nur zur schärferen Erfassung des Charakteristischen hier und dort helfen, sondern sie macht ihm auch verständlich, wie für die Predigt des Paulus und ihr gewaltiges paradoxes Spiel mit den Begriffen Tod und Leben die Hörer vorbereitet waren, und wie die Predigt wirksam werden konnte.

Wie in der Diatribe ist mit jener Umwertung ebenfalls ein neuer Gesichtspunkt für die Beurteilung der Menschen gewonnen. Wie in der Diatribe können Sünder und Erlöste als Unwissende und Wissende einander gegenüber gestellt werden[2]. Und es kann für den Zustand des unerlösten Menschen ein ganz ähnliches Paradoxon gebraucht werden wie in der Diatribe:

Röm. 7 15 und 19:

ὃ γὰρ κατεργάζομαι οὐ γινώσκω· οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο

1. Phl. 1 21. cf. Epikt. IV 1, 165.

2. Gal. 4 8f. Die *ἄπιστοι* sind verblendet: 2 Kor. 4 4. Die Gläubigen haben erkannt und wissen: 1 Kor. 2 12; 8 1; Phl. 1 9; für sie gibt es kein *εἰδέναι κατὰ σάρκα* mehr: 2 Kor. 5 16 (die Antithese ist hier nicht mit ausgesprochen). Vor allem s. 2 Kor. 3 14—4 6.

πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ . . . οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθὸν, ἀλλὰ ὃ οὐ θέλω κακὸν τοῦτο πράσσω (cf. Epikt. II 26, 4; s. S. 30).

Wieder ist aber zugleich der Unterschied deutlich. Bei Paulus ist das Objekt des Willens zwar das rechte, aber der Wille ist zu schwach. Der Grieche hält den Willen für stark genug, aber sein Objekt ist das falsche. Bei Paulus handelt es sich um den Kampf zweier Mächte im Menschen, dessen er sich schmerzlich bewußt ist. Der griechische Prediger redet zwar auch von einem Kampf im Menschen, aber das Elend ist eben, daß der Mensch diesen nicht kennt. Er sucht das *συμφέρον*, aber blind greift er nach dem verkehrten; *δεῖξον μάχην καὶ ἀποστήσεται.* Bei Paulus heißt es: *ταλαίπωρος ἐγὼ ἄνθρωπος· τίς με ῥύσεται . . . .;*

Zurückblickend können wir sagen: wenn auch die Vorliebe des Paulus für Antithesen in seinem persönlichen Erlebnis begründet ist, so trifft er doch in der Vorliebe für möglichst pointierte Formulierung mit der Diatribe zusammen. Und zwar so sehr, daß eine direkte Verwandtschaft anzunehmen ist. So sehr wir uns bemüht haben, die meist andersartige Motivierung zu erkennen, so viel Gewicht hat doch die Analogie der Form, besonders bei der Verwendung gleicher Begriffspaare, daß man ohne die Originalität des Paulus zu verkürzen, sagen muß: Paulus hat von den griechischen Predigern gelernt, was er erlebt hatte in eine so wirksame Form zu fassen. (Um sich das klar zu machen, vergleiche man nur die Antithesen des Johannesevangeliums.) Vielleicht darf man auch sagen: das hat ihm dabei mitgeholfen, sich selbst klar zu werden über sein Erlebnis.

Wir wenden uns zur Betrachtung der Sinnfiguren bei Paulus.

Auch bei ihm finden wir die rhetorische Frage in hohem Maße angewendet. Wie in der Diatribe ist sie häufig verwandt, um lebhafte Vorwürfe nachdrücklich zu machen[1], speziell auch, um zur Selbstbesinnung zu führen[2]. Das triumphierende Selbstbewußtsein findet wie dort seinen Ausdruck in rhetorischen Fragen[3]. Auch sonst sind rhetorische Fragen oft

1. 1 Kor. 4_{7}; $9_{1.\,4-6}$; 12_{29}f.; 14_{36}. 2. 1 Kor. 6_{1-7}.
3. Röm. 8_{31-35}; 1 Kor. 1_{20}.

gebraucht, um wie dort dem Höhrer Zustimmung abzuverlangen[1].

Auch in der Form findet sich die Verwandtschaft, wie das in den angeführten Beispielen für den Parallelismus zum Ausdruck gekommen ist. Mehrfach finden sich Fragen mit vorangestellter Negation:

οὐκ εἰμὶ ἐλεύθερος; οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος;
οὐχὶ Ἰησοῦν τὸν κύριον ἡμῶν ἑόρακα;
οὐ τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστε ἐν κυρίῳ;[2]

Ebenfalls Fragen mit vorangestelltem Fragewort:

ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς;
ποῦ συνζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου;[3]

Fragen mit gleicher oder ähnlicher Antwort finden sich: 1 Kor. 7 18. 27; 2 Kor. 11 22.

Was die Imperative betrifft, so ist zunächst festzustellen, daß die ironischen wie die pathetischen Imperative überhaupt fehlen[4]. Wirklich ernst gemeinte Aufforderungen finden sich in den Ermahnungen natürlich zahlreich. Als Analogie zur Diatribe darf man sie nur herbei ziehen, wenn sie irgendwie rhetorisch gefärbt sind. Das ist z. B. der Fall, wo gleiche Imperative mit verschiedenen Objekten sich wiederholen wie Phl. 3 2; 1 Kor. 7 27; oder wo verschiedene Imperative mit gleichem pronominalen Objekt auftreten wie Phl. 4 8f. Ferner sind einige imperativische Wendungen dem Paulus mit der Diatribe gemeinsam: *μὴ πλανᾶσθε* (1 Kor. 6 9; 15 33; Gal. 6 7), *μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω* (1 Kor. 3 18[5]), *βλέπετε* (1 Kor. 1 26; 3 10; 8 9; 10 12. 18).

Es finden sich Ausrufungen, die zum Teil den Zusammenhang mit der Diatribe zeigen. Wie dort findet sich das abweisende *μὴ γένοιτο*; einmal findet sich in den uns erhaltenen Briefen auch das *τί ὄφελος*[6]. Ferner die Wunschformeln: *ὄφελον* (*ὤφελον*) und *ἤθελον*[1]. Anrufungen Gottes zur Be-

1. 1 Kor. 9 7; 10 16; 12 17. 19; 14 7—9 etc.
2. 1 Kor. 9 1. cf. Epikt. III 22, 48. — Außerdem 1 Kor. 6 2f. 15f.; 12 29f.
3. 1 Kor. 1 20. cf. Epikt. I 24, 17. — Außerdem Röm. 10 14f.; 1 Kor. 7 16; 9 6.
4. Außer etwa Gal. 5 12; 1 Kor. 11 6.
5. S. Lietzmann zu 1 Kor. 6 9.
6. 1 Kor. 15 32.
7. 1 Kor. 4 8; 2 Kor. 11 1; Gal. 4 20. s. Blaß, Grammatik § 63, 5.

kräftigung der Aussage oder sonst beteuernde Ausrufungen machen hier wie dort den Ton lebendig (1 Kor. 15_{31}; 2 Kor. $1_{18.\,23}$; Gal. 1_{20}). Flüche finden sich 1 Kor. 9_{16}; Gal. 1_{8}f.; 5_{12}; Dank an Gott Röm. 7_{25}; 6_{17}. — Die klagenden Ausrufungen am Schlusse von Schilderungen verkehrter Zustände finden sich nicht. Für den begeisterten Ausruf aber ist Röm. 11_{33-36} eine Parallele. Wie in der Diatribe erhebt sich da zum Schluß der Ton zu einem hymnischen Lobpreis Gottes; ähnlich Röm. 8_{31}ff. und 1 Kor. 15_{54-57}.

Natürlich sollen diese Ausrufungen nicht als solche zu denen der Diatribe in Parallele gestellt werden. Es soll in diesem Falle nur gezeigt werden, daß sich hier wie dort entsprechende Elemente finden, durch die die Ähnlichkeit des Gesamtcharakters gesteigert wird.

In gewisser Beziehung erhält die Redeweise des Paulus eine der Diatribe ähnliche Farbe auch durch die Personifikationen. Wie dort abstrakte Größen zu Trägern von Handlungen gemacht werden, so bei Paulus. Wie dort z. B. die Begierden als Personen auftreten, so bei Paulus die Sünde. Aber der Unterschied ist größer als die Verwandtschaft. Wenn Paulus die Sünde, wenn er das Gesetz oder den Tod handelnd einführt, so sind ihm diese Größen eigentlich keine rhetorischen Personifikationen, sondern wirklich halb persönliche Mächte, Hypostasen[1]. Näher kommt er der Diatribe, wenn er nun diesen Größen direkte Worte in den Mund legt. Keine Analogie ist es freilich, wenn die Schrift redend eingeführt wird[2], denn auch sie ist ihm mehr als Personifikation, und ihre Worte brauchte er nicht zu erfinden. Aber wenn er 1 Kor. 12_{15}f. und $_{21}$ die Glieder des Leibes sprechen läßt, so erinnert das an die griechische Manier; und noch mehr ist das der Fall, wenn er

---

1. Ebensowenig wird man die *κτίσις* Röm. 8_{19}ff. hierher rechnen dürfen (Chrysostomus; Flacius p. 311); aus anderen Gründen auch nicht die *φύσις* 1 Kor. 11_{14} (hier wird der Schein der Personifikation nur durch das metaphorisch gebrauchte *διδάσκει* hervorgerufen). Dagegen kann man wohl die Beschreibung der Liebe 1 Kor. 13 hierher rechnen, mit der man z. B. die Beschreibung der virtus bei Sen. de vit. beat. 7, 3 vergleichen mag; s. Flacius p. 311: „1 Cor. 13 depingitur Charitas, quam bona muliercula sit ac omnibus vitiis careat.“

2. Z. B. Röm. 10_{11}; 11_{2}; Gal. 4_{30}.

Röm. 10_{6-8} die abstrakte Größe der *δικαιοσύνη ἐκ πίστεως* redend einführt.

Vergleiche bei Paulus.

Es ist hier sehr schwer, eine Parallele zu ziehen. Denn auf den ersten Blick sieht man nur den ungeheuren Unterschied zwischen der Diatribe und Paulus[1]. Dort eine reiche Fülle und bunte Farbenpracht, hier Dürftigkeit und Nüchternheit. Dort ein lebensvolles Bild nach dem andern, hier eine merkwürdige Unfähigkeit, anschaulich zu schildern. Dort geschickte, wirkungsvolle Verwendung, hier große Ungeschicklichkeit. Aber andrerseits fällt es sehr schwer ins Gewicht, daß Paulus in diesem Punkt der jüdischen Rhetorik noch ferner steht. Von dieser — von Jesus wie vom AT und den Rabbinen — unterscheidet ihn ein wichtiges Moment: er hat überhaupt keine eigentliche Parabel, keine novellistische Erzählung eines Einzelfalls. Und wenn wir näher zusehen, lassen sich doch gewisse Analogien zur Diatribe erkennen.

Wir mustern zunächst den Stoff seiner Vergleichungen aller Art. Es findet sich Stoff aus folgenden Gebieten:

1. Der menschliche Körper.
   σῶμα, μέλη und einzelne Glieder: Röm. 12_{4}f.; 1 Kor. 6_{15}; 12_{12}ff.
   γένη φωνῶν: 1 Kor. 14_{10}.
2. Das menschliche Leben in der Familie und dergl.
   πατήρ und *τέκνον*: 1 Kor. 4_{14}f.; 2 Kor. 6_{13}; Phl. 2_{22}; 1 Thess. $2_{7.\,11}$.
   ὠδίν und *ὠδίνειν*: 1 Thess. 5_{3}; Gal. 4_{19}.
   τροφός: 1 Thess. 2_{7}.
   νήπιος: Röm. 2_{20}; 1 Kor. 3_{1}; Gal. $4_{1.\,3}$; 1 Thess. 2_{7}.
   τέλειος: 1 Kor. 2_{6}; 14_{20}; Phl. 3_{15}.
   νήπιος und *ἀνήρ*: 1 Kor. 13_{11}.
   γάλα und *βρῶμα*: 1 Kor. 3_{2}; 9_{7}.

   διδάσκαλος: Röm. 2_{20}.

---

1. Heinrici (Zweites Sendschreiben 574) sieht allerdings das Gegenteil.

παιδευτής: Röm. 2_{20}.
παιδαγωγός: 1 Kor. 4_{15}; Gal. 3_{24}f.

παρθένος: 2 Kor. 11_{2}.

οἰκία, οἰκητήριον, σκῆνος: 2 Kor. 5_{1}ff.
ἐν- bezw. *ἐκδύσασθαι*: Röm. $13_{12.14}$; 1 Kor. 15_{53}f.; 2 Kor. 5_{2}ff.; Gal. 3_{27}; 1 Thess. 5_{8}.
(*ὀστράκινα*) *σκεύη*: 2 Kor. 4_{7}; Röm. 9_{21}f.
ἔσοπτρον: 1 Kor. 13_{11}.
οἰκονόμος: 1 Kor. 4_{1}f.; Gal. 4_{2}.
ἐπίτροπος: Gal. 4_{2}.
κύριος: Röm. 14_{4}; Gal. 4_{1}.
δοῦλος: Röm. 6_{16}ff.; 1 Kor. 7_{22}; Gal. $4_{1.7}$.
ὑπηρέτης: 1 Kor. 4_{1}.
οἰκέτης: Röm. 14_{4}.

ὁδηγός: Röm. 2_{20}.

3. Krankheit und Tod.
τυφλός und *τυφλόω*: Röm. 2_{19}; 2 Kor. 4_{4}.
νεκρός und *ἀποθνήσκω*: Röm. $6_{11.13}$; 7_{8-11}; 8_{11}.
(*πωρόω*: Röm. 11_{7}; 2 Kor. 3_{14}.)

4. Natur und das Leben der Menschen in ihr.
νύξ — ἡμέρα etc.: Röm. 13_{11}ff.; 1 Thess. $5_{5.8}$.
φῶς — σκότος: Röm. 2_{19}; 13_{12}; 1 Kor. 4_{5}f.; 2 Kor. $4_{4.6}$; 6_{14}; 1 Thess. 5_{5}.
φωστῆρες: Phl. 2_{15}.
γεώργιον: 1 Kor. 3_{9}.
φυτεύω etc.: 1 Kor. 3_{6}ff.; 9_{7}.
σπείρω — θερίζω: 1 Kor. 9_{11}; 15_{36}ff.; 2 Kor. 9_{6}f. $_{10}$; Gal. 6_{7}ff.
κόκκος σίτου: 1 Kor. 15_{37}.
καρπός: Röm. 1_{13}; 6_{21}f.; 15_{28}; 1 Kor. 9_{7}; Gal. 5_{22}; Phl. $1_{11.22}$; 4_{17}.
ἐλαία etc.: Röm. 11_{17}ff.
ἀμπελών: 1 Kor. 9_{7}.
ποιμαίνειν etc.: 1 Kor. 9_{7}.
ἀπαρχή: Röm. 8_{23}; 11_{16}; 16_{5}; 1 Kor. $15_{20.23}$; 16_{15}; 2 Thess. 2_{13}.
φύραμα: Röm. 11_{16}; 1 Kor. 5_{6}f.; Gal. 5_{9}.

5. Rechtsleben und dergl. (Ich zähle hier absichtlich die von Heinrici genannten verba forensia[1] nicht mit auf; denn diese haben keinen bildlichen Charakter.)
   πολιτεύεσθαι und *πολίτευμα*: Phl. 1 27; 3 20.
   ἐργάτης und *μισθός*: 1 Kor. 3 8f. 14; 2 Kor. 11 13; Phl. 3 2.
   πεπραμένος: Röm. 7 14.
   Eherecht: Röm. 7 2f.
   διαθήκη: Gal. 3 15.
   κληρονόμος: Röm. 8 17; Gal. 4 1.
   προθεσμία: Gal. 4 2.
   ἀγορασθῆναι τιμῆς: 1 Kor. 6 20; 7 23.
   κλέπτης: 1 Thess. 5 2. 4.
   φρουρεῖν: Gal. 3 23; Phl. 4 7.
   συγκλείειν: Röm. 11 32; Gal. 3 22f.
   σφραγίς: Röm. 4 11; 1 Kor. 9 2.
6. Handwerk und Kunst.
   ἀρχιτέκτων: 1 Kor. 3 10.
   οἰκοδομεῖν und *οἰκοδομή*: Röm. 15 20; 1 Kor. 3 9f.; 2 Kor. 5 1; 13 10; Gal. 2 18.
   θεμέλιον: Röm. 15 20; 1 Kor. 3 10f.
   ναός: 1 Kor. 3 16f.; 6 19; 2 Kor. 6 16.
   αὐλός und *κιθάρα*: 1 Kor. 14 7.
7. Wettkampf.
   Zahlreiche termini technici 1 Kor. 9 24f.; ferner Röm. 9 16; Gal. 2 2; 5 7; Phl. 1 27; 3 13f.; 2. Thess. 3 1.
8. Kriegswesen.
   ὅπλα: Röm. 6 13; 13 12; 2 Kor. 6 7.
   θώραξ: 1 Thess. 5 8.
   σάλπιγξ: 1 Kor. 14 8.
   ὀψώνιον: Röm. 6 23; 1 Kor. 9 7; 2 Kor. 11 8.
   στρατεύεσθαι und *στρατεία*: Röm. 7 23; 1 Kor. 9 7; 2 Kor. 10 3f.
   καθαίρεσις (*ὀχυρωμάτων*): 2 Kor. 10 4. 8; 13 10.
   αἰχμαλωτίζω: Röm. 7 23; 2 Kor. 10 5.
9. At. Stoffe[2].
   Pascha: 1 Kor. 5 7f.
   Evas Verführung: 2 Kor. 11 3.
   Abrahams Söhne: Gal. 4 22ff.

---

1. Zweites Sendschreiben 575, 3.
2. Nicht etwa Röm. 5 21ff.; 1 Kor. 10 1ff.

Überblicken wir diese Stoffsammlung, so läßt sich sagen, daß die Sphäre, der diese Vergleiche entnommen sind, ziemlich dieselbe ist wie in der Diatribe: das tägliche Leben und was es erfüllt und umrahmt; keine hervorragenden Gegenstände und Vorgänge[1]. — Zu fast allen angeführten Stellen lassen sich mehr oder weniger genaue Parallelen — meist in großer Anzahl — beibringen. Man findet solche zahlreich schon bei Wettstein, dann bei Heinrici und Lietzmann. Man muß also sagen, daß die Vergleiche, die bei Paulus vorkommen, fast alle den charakteristischen Gleichnisstoffen der Diatribe angehören. Andererseits aber ist zu beachten, daß viele in der Diatribe charakteristischen Vergleiche fehlen. Daß Paulus das Theater nie herbeizieht, wird nicht wundern[2]. Auffälliger ist es, daß er keine Vergleiche aus dem Tierleben und aus dem Kinderspiel bringt; ebenso daß jeder Vergleich aus dem Seeleben fehlt. Besonders auffallend aber ist, daß er den Arzt nie erwähnt. Dafür wird man aus seinem persönlichen Wesen keine Gründe beibringen können, wie das in anderen Fällen nahe liegt. Vielleicht darf man an dieser Stelle die Linien weiter ziehen: es wird Zufall sein, daß in den uns erhaltenen Briefen keine Vergleiche vom Arzt und aus der Heilkunst vorliegen; in seinen mündlichen Vorträgen werden sie vorgekommen sein. — Überhaupt dürfen wir an diesem Punkte aus unserer Statistik keine voreiligen Schlüsse ziehen, denn unser Quellenmaterial ist zu karg. Nur wird man Heinrici nicht darin beistimmen können, daß Paulus „mit hellen Augen den Eindrücken der Städte sich hingegeben hat[3].“ Seine Vergleiche, so weit wir sie überschauen, beweisen das Gegenteil: er hatte für das bunte Leben um sich keine offenen Augen. Das zeigt doch z. B. schon die Tatsache, daß jedes Bild aus dem Seeleben fehlt, obwohl ihm ein solches doch nahe liegen mußte. Davon überzeugt aber vor allem ein Blick auf die Gleichnisbilder der Diatribe. Deshalb ist es mir auch wahrscheinlicher, daß die Bilder, die wir bei ihm finden, nicht durch das eigene Beobachten bei ihm angeregt sind, sondern dadurch, daß er sie in griechischen Reden außer-

---

1. Dagegen sehe man, was Fiebig (Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu 82 ff.) über den Stoff jüdischer Gleichnisse sagt.

2. 1 Kor. 4 9 liegt kein Vergleich vor. 3. Zweites Sendschreiben 574.

ordentlich oft gehört hatte, soweit sie nicht schon einfach Gemeingut der Umgangssprache geworden waren.

Was wir über den Ton der Gleichnisse in der Diatribe gesagt haben, findet bei Paulus keine Parallele.

In der Kompositionsweise der Vergleichungen zeigt sich eine gewisse Verwandtschaft. Die Vergleichung findet sich in allen Formen: als kurzer Vergleich und als längeres Gleichnis, als Metapher und als Allegorie. Die reinliche Scheidung und Gegenüberstellung von Bild und Anwendung fehlt meist. Wie in der Diatribe wird manchmal aus einem Vergleich ein Schlagwort entnommen und im folgenden als Metapher spielend gebraucht[1]. Überhaupt überwiegt die Metapher, und es findet sich kaum ein einziges reinliches Gleichnis. Paulus hat nicht die Ruhe, beim Bilde zu bleiben. In die Zeichnung des Bildes mischt sich sofort die Behandlung der Sache. — Die Länge der Vergleiche ist verschieden, doch finden sich lang ausgemalte Vergleiche selten und jedenfalls nur mit Unterbrechung und Wiederaufnahme und beständigen Seitenblicken auf die Anwendung[2].

Der Hauptunterschied aber, der den Gleichnissen des Paulus eine ganz andere Farbe gibt, ist der: es fehlt ihm der Sinn für die äußere Wirklichkeit. Die Vergleiche sind deshalb manchmal in sich unwahrscheinlich[3]. Es fehlen die mit Liebe ausgemalten lebendigen Szenen. Denn es fehlt dem Paulus der unbefangene Blick des Künstlers für die Außenwelt, es fehlt ihm, wie wir oben (S. 79f.) schon sahen, das dramatische Talent und der Humor.

Übrigens ist wohl zu beachten, daß manche Ausdrücke kaum mehr als Bilder empfunden werden, sondern einen viel massiveren Sinn haben wie z. B. das Verhältnis von Vater und Sohn, die Bezeichnung der Christen als Glieder eines Leibes, ihre Bezeichnung als *δοῦλοι* Jesu und damit das *ἀγορασθῆναι*, ferner das *ἐπενδύσασθαι* u. a. Gar nicht vorhanden ist der Gleichnischarakter bei den verba forensia[4].

1. Röm. 11 17 ff.; 1 Kor. 3 10 ff.; 2 Kor. 9 10; Gal. 4 1 ff.

2. 1 Kor. 12 12 ff.

3. Röm. 7 2 f.; 11 17 ff.; dazu s. Lietzmann, der gegen Deißmann (Licht vom Osten 197) Recht hat.

4. Bei manchen Ausdrücken kann man schwanken, ob der Gleichnis-

Angewandt werden die Vergleiche wie in der Diatribe oft zur Erläuterung. Einigermaßen der Gewohnheit der Diatribe entsprechend folgt das Gleichnis auf den vorgetragenen Grundsatz Röm. 7_{1}ff.; 1 Kor. 14_{7}ff. Auf einen Einwand antwortet in heftigem Tone 1 Kor. 15_{35}ff. Auf den Vorwurf der Gegner folgen Vergleiche in unwilliger Frage 1 Kor. 9_{7} ganz in der Weise der Diatribe. (In Fragen auch 1 Kor. 14_{7}ff.) — Vergleiche in Ermahnungen kommen zwar häufig vor[1]; aber meist liegt das ermahnende Moment hier nicht im Gleichnis. Es wird vielmehr nur die Ermahnung in Metaphern ausgedrückt[2]. Die in der Diatribe charakteristischen Wendungen fehlen völlig. Mit der Weise der Diatribe, ein häßliches Bild zu zeichnen, um dann zu sagen: besser bist du auch nicht, wenn du nicht der rechten Lehre folgst, kann man vergleichen Röm. 14_{4}: wenn du über deinen Mitchristen richtest, so gleichst du einem Menschen, der sich ein Urteil über den Sklaven eines fremden Herrn anmaßt. Oder 1 Kor. 3_{16}f.: Wenn ihr euch nicht christlich brüderlich betragt, so gleicht ihr Heiligtumsschändern. Etwas mehr entsprechen die Fälle, in denen ein normaler Zustand oder ein richtiges Verhalten dem Leser vorgehalten wird, damit er sich daran mißt und darnach richtet. Röm. 12_{4}f. und 1 Kor. 12_{12}ff.; dazu etwa noch Röm. 11_{17}ff.; ferner 1 Kor. 9_{24}f. Das gute und das schlechte Bild werden dem Leser vorgehalten 2 Kor. 9_{6}f.

Es ergibt sich also: Paulus steht hinsichtlich des Gleichnisgebrauchs zwar in einer gewissen Verwandtschaft zur Diatribe, was den Stoff der Vergleiche betrifft; weit weniger aber, was Kompositionsweise und Anwendungsart betrifft. Sehr stark aber sind in jeder Hinsicht auch die Unterschiede; freilich nicht so, daß sie eine direkte Verwandtschaft widerlegten. Vielmehr scheint Paulus in diesem Punkte immer noch mehr von den Griechen als von den Juden gelernt zu haben. Daß er nicht mehr von den Griechen gelernt hat, liegt also nicht an seiner

---

charakter überhaupt noch empfunden ist, oder ob sie ganz termini technici geworden sind. Ich habe in der obigen Aufzählung manche Fälle, wo mir das letztere sicher zu sein scheint, fortgelassen, z. B. einige Stellen, an denen *κληρονόμος* und *οἰκοδομή* vorkommen.

1. Röm. 6_{13}; 11_{17}ff.; 13_{11}ff.; Phil. 2_{15}; 3_{20} u. a.
2. Sehr deutlich z. B. Gal. 6_{7}ff.

jüdischen Bildung, sondern an seinem persönlichen Wesen: er hat zu wenig vom Künstler, vom Dichter. Er ist überall viel zu heiß interessiert, als daß er sich einmal an den Worten, abgesehen von der Sache, freuen könnte. Auch ist er zu wenig Nachahmer und greift vielmehr nur auf, was seinem Zweck unmittelbar dient. —

Blicken wir zurück auf das, was wir über rhetorische Kunstmittel in den Briefen des Paulus gesagt haben! Wie weit ein Verwandtschaftsverhältnis zur Diatribe besteht, haben wir uns in jedem einzelnen Falle überlegt. Wir haben nun noch zu fragen, *an welchen Stellen* der paulinischen Briefe wir solche Verwandtschaft finden. Da gelangen wir zu demselben Ergebnis, das sich uns am Schluß des ersten Teiles herausstellte. Es sind dieselben Partien, die auch jene dialogischen Elemente und jenen charakteristischen Satzbau zeigten. Das dort Gesagte wird also hier bestätigt: Paulus' Redeweise gleicht der der Diatribe in solchen Partien, denen analog wir uns seine mündlichen Vorträge zu denken haben. — Verständlich ist es aber, wenn namentlich die Klangfiguren wie Wortspiel und Antithese über diese Grenzen hinaus dringen und sich auch in anderen Partien finden. Das bedarf keiner Motivierung. —

Anhangsweise sei hier entsprechend unserer Untersuchung im ersten Teil über den Gebrauch des Zitats bei Paulus gehandelt und über den damit zusammengehörigen Gebrauch von Sentenzen.

Auch Paulus liebt es, in seine Erörterung scharf formulierte *Sentenzen* einzuflechten. Solche sentenzartigen Zusammenfassungen sind z. B. Röm. 14_{7}f. $_{17}$f.; 1 Kor. 5_{6}; 8_{2}f.; 10_{24}; 13_{13} (durch die Neigung zu solchen Formulierungen überhaupt erst verständlich); 14_{33}; 2 Kor. 4_{18}b; 7_{10}; 9_{6}f.; 13_{8}; Gal. 2_{6}; 5_{9}; 6_{7}f.; 1 Thess. 5_{7}. Darunter können gewiß manchmal für uns nicht mehr erkennbare geläufige sprichwörtliche Wendungen sein, wie z. B. Gal. 5_{9}.

Wenn wir auch den *Zitatgebrauch* bei Paulus in Parallele stellen mit dem in der Diatribe, so bedarf das einer Rechtfertigung. Natürlich brauchte Paulus ihn nicht erst von den Griechen zu lernen, sondern er war ihm als Rabbinenschüler geläufig. Und doch ist darüber hier zu reden. Einmal, weil der Zitatgebrauch seiner Predigt eine Gesamtfarbe gibt, die sie

der griechischen Predigt ähnlicher erscheinen läßt. Dann aber auch, weil in einigen Punkten sein Zitatgebrauch eine nähere Analogie zu dem der griechischen Prediger zeigt. Das wird schon dadurch erwiesen, daß Paulus nicht nur das AT. zitiert, sondern auch den in der Diatribe oft zitierten Menander (1 Kor. 15_{33}). Das ist freilich in den uns vorliegenden Briefen nur einmal der Fall, aber es darf sicher daraus geschlossen werden, daß Paulus auch sonst griechische Dichter zitierte [1].

Wir reden hier natürlich nicht von Stellen, wo Paulus mit Hilfe von Schriftworten rabbinische Beweise führt. Uns gehen nur die Stellen an, wo er beiläufig ein Zitat in seine Rede einflicht; denn sie geben der Rede eben die Färbung, die die zitatengeschmückte griechische Rede auch hat.

Der Unterschied von Prosazitaten und Dichterworten kann bei Paulus nicht gemacht werden. Die eigentlichen Apophthegmata fehlen bei ihm [2], und die at. Zitate sind nicht Aussprüche bestimmter Persönlichkeiten in bestimmten Situationen, sondern das AT. ist eine geschlossene Größe. So ist das Zitieren des AT. bei Paulus eher eine Analogie zu den Dichterversen in der Diatribe als zu ihren Prosazitaten.

Ein Hauptunterschied ist nun aber der, daß bei Paulus das Zitat meist zum Beweise dient; z. B. Röm. 3_{4}; 9_{25}ff.; 11_{26}f.; 12_{19}; 1 Kor. 1_{19}; 3_{19}f.; 6_{17}; 9_{9}. Doch ist auch zu beachten, daß es manchmal erst nachträglich zu dem vollendeten Beweisgang hinzukommt als Bestätigung. So deutlich Röm. 3_{10}ff. Als Beispiele kommen Zitate eigentlich nicht vor, d. h. sofern sie die Aussprüche zum Vorbild dienender Heroen wären. Dagegen wohl als Vorschriften für rechtes Verhalten; z. B. Röm. 12_{16}f. $_{20}$; 1 Kor. 1_{31}; 5_{13}. Das hat seine Parallele in der Benutzung von Zitaten in der Diatribe zur Schilderung des rechten Verhaltens Auch das falsche Verhalten

1. Heinrici, literar. Char. 68: liegt 1 Kor. 5_{6} und Gal. 5_{9} ein verstümmelter gnomischer Senar vor? — Selbstverständlich braucht Paulus die betreffenden griechischen Dichter nicht gelesen zu haben; vielmehr hatte er ihre Verse oft in derselben Weise verwendet gehört, wie er sie selbst verwandte.

2. Man könnte z. B. erwarten, in dieser Weise Herrenworte zitiert zu finden; das ist jedoch 1 Kor. 7_{10}; 9_{14}; 1 Thess. 4_{15} nicht der Fall; am ersten kann man sich an ein griechisches Apophthegma erinnert fühlen 1 Kor. 11_{23}ff.

wird wie in der Diatribe durch Zitate beschrieben (Röm. 1_{23}; $11_{8.\,9}$f.; 1 Kor. 10_{20}). Und ganz ähnlich wie in der Diatribe wird die gegnerische Anschauung in direkter Rede durch ein Zitat wiedergegeben Röm. 10_{6}f.; 1 Kor. 15_{32}; umgekehrt das rechte Verhalten in direkter Rede durch ein Zitat Röm. 10_{8}. Ebenfalls werden zur Schilderung allgemeiner Zustände oder Tatsachen[1] Zitate verwandt, besonders zur Beschreibung Gottes[2], ohne daß dann die von Paulus benutzten at. Worte als Zitat gekennzeichnet zu sein brauchen.

In der Einführungsweise bestehen Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten. Dem Gebrauch des Zitates als Beweis entspricht seine Einführung durch *γέγραπται γάρ* oder *καθὼς γέγραπται* und ähnliche Formeln. In *καθὼς γέγραπται* zeigt sich schon der nachträglich bestätigende Charakter des Zitats. Sehr häufig sind die Zitate in den Fluß der Rede eingeflochten. Die in der Diatribe beobachtete Fragewendung *τί λέγει* kommt auch vor[3]. Dagegen fehlt natürlich die Charakterisierung des Zitates als etwas *καλῶς* Gesagtes; die Autorität des Schriftwortes ist zu groß, um ein solches Lob zu vertragen.

Um zusammen zu fassen: eine gewisse Ähnlichkeit zwischen Paulus und der Diatribe im Gebrauch des Zitats läßt sich erkennen. Bei beiden trägt seine häufige Verwendung dazu bei, die Rede zu beleben und farbig zu gestalten. Auch in der Art der Einführung wie in der Anwendungsart zeigen sich Ähnlichkeiten. Aber der Hauptunterschied ist der: in der Diatribe hat das Zitat wesentlich rhetorische Bedeutung, bei Paulus aber dient es fast immer der Begründung. Es ist kaum je bloßer Schmuck.

3. Die Art der Gedankenordnung bei Paulus.

Wir können nicht die Bestandteile der paulinischen Predigt und ihre Anordnung behandeln, wie es bei der Diatribe möglich war. Denn wir haben keine Predigten des Paulus und können aus dem Inhalt seiner Briefe nicht erkennen, welche Bestandteile seine Predigten zu enthalten pflegten. Ebensowenig

1. Röm. 4_{25}; 8_{36}; 9_{22}; 1 Kor. 15_{55}; 2 Kor. 3_{3}; Phil. 2_{15}.
2. Röm. 2_{6}; 11_{34}f.; 1 Kor. 2_{16}; 10_{26}; Gal. 1_{15}.
3. Röm. 4_{3}; 11_{2}; Gal. 4_{30}.

läßt die Disposition seiner Briefe — abgesehen etwa vom Römerbrief — einen Schluß auf die Gedankenordnung seiner Predigten zu.

Aber die Art eines Verfassers, seine Aussagen einzuführen und abzuschließen, seine Gedanken zu verbinden und sie zu illustrieren, mit seinen Motiven abzuwechseln und dergl., wird in seinen schriftlichen Kundgebungen nicht wesentlich anders sein als in seinen mündlichen Vorträgen. So können wir wenigstens versuchen, ob wir in den Briefen des Paulus bestimmte Gewohnheiten der Gedankenordnung finden, und ob wir darin ähnliche Gewohnheiten erkennen, wie wir sie in der Diatribe fanden. Sollte es der Fall sein, so dürfen wir, ohne die Schranken des für uns Erkennbaren zu überschreiten, sagen, daß Paulus auch in seiner Predigt in ähnlicher Weise seine Gedanken geordnet haben wird. — Objekt unserer Untersuchung sind hier naturgemäß einzelne abgerundete Abschnitte der paulinischen Briefe. Besonders sind das Abschnitte aus dem ersten Korintherbrief, in denen einzelne ethische Fragen behandelt werden. In zweiter Linie kommen auch theoretische Erörterungen in Betracht, schließlich aber abgerundete Abschnitte überhaupt.

Die Einheit der einzelnen Erörterung.

Auch bei Paulus ist die Einheit der Erörterung äußerlich kenntlich gemacht durch bestimmte sich wiederholende Schlagworte und Wendungen.

So finden wir auch bei Paulus die Umrahmung. Zwar nicht in der Weise, daß Behauptung und Schlußresultat den Rahmen für eine Erörterung bilden. Denn von einem Beweisgang, der von Stufe zu Stufe fortschreitet, stets das Erreichte überschauend, ist bei Paulus keine Rede. Dagegen findet sich wohl die charakteristische Weise, einen Abschnitt, besonders wenn er in erhobenem Tone gehalten ist, rhetorisch wirkungsvoll durch ähnliche Wendungen zu umrahmen. Vor allem ist das in wirksamer Weise der Fall Röm. 8 31—39, wo die erste Hälfte umrahmt ist von dem *ὑπὲρ ἡμῶν* und noch wirkungsvoller die zweite durch das *χωρίζειν ἀπὸ τῆς ἀγάπης* (*τοῦ θεοῦ*). In kleinerem Maßstabe und ebenfalls höchst wirkungsvoll ist dies rhetorische Mittel angewandt 1 Kor. 9 19—22. Ähn-

lich ist auch die Variierung des ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει κτλ. 1 Kor. 7 20 in 24.

Häufiger noch und ganz an die Art der Diatribe erinnernd ist die nachdrückliche oder spielende Wiederholung eines Schlagworts innerhalb eines geschlossenen Abschnitts[1]. Wie dort kann das betreffende Schlagwort in verschiedenen Wendungen und Zusammensetzungen vorkommen.

Was über die sachliche Einheit der Diatribe gesagt ist, gilt auch für Paulus. Charakteristisch ist auch für ihn, daß er die Einzelfrage gleich zum Zentralpunkt seiner ethischen Anschauung führt. Ferner daß er einen gewissen Schatz bestimmter Wendungen hat, mit denen er bestimmte Grundsätze beleuchtet. So hat auch er die Neigung, den Gang der Erörterung durch Abschweifungen zu unterbrechen, wenn eine beiläufige Wendung das Auftauchen verwandter allgemeiner Gedanken veranlaßt. Als typisches Beispiel für solche Abschweifungen oder „Einlagen" führt J. Weiss 1 Kor. 7 18—24 an[2]. Mitten in die Behandlung der Ehefragen schiebt sich die allgemeine Ermahnung zum Bleiben in der κλῆσις. Man mag hierher auch 1 Kor. 9 19—22 mit J. Weiss rechnen[3], wo das Verhalten des Paulus in der Lohnfrage durch rhetorische Schilderung seiner Grundsätze in der Mission überhaupt begründet wird. Vielleicht darf man hierher auch 1 Kor. 3 11—15 rechnen; die Verse berühren nicht mehr die Parteifrage, sondern sind grundsätzliche Ermahnungen an jeden christlichen Lehrer. Erst V. 16 lenkt zur Parteifrage zurück. Doch wird die Anlage des Abschnitts auch in uns nicht mehr durchsichtigen Verhältnissen begründet sein. Deutlich aber ist eine Abschweifung 1 Kor. 7 30—31, ferner die Worte 3 22 und endlich das ganze Kap. 13[4]; auch wohl 15 23—26[5].

---

1. Röm. 1 24 ff. παρέδωκεν; 2 12 ff. νόμος; 3 21—4 25 δικαιοσύνη und πίστις; 7 7—8 2 νόμος; 9 30—10 6 δικαιοσύνη; 1 Kor. 1 1—9 Χριστός (9 mal! cf. V. 12 f.); 1 17 ff. σοφία; 2 10 ff. πνεῦμα; 10 25 ff. συνείδησις; 13 ἀγάπη; 15 27 f. πάντα; 2 Kor. 1 3 ff. παράκλησις; 2 1 ff. λύπη; 5 18—20 καταλλαγή; 11 16 ff. καυχᾶσθαι; 13 3 ff. δοκιμή etc. — s. Heinrici, literar. Charakter 68.

2. Beiträge zur paulin. Rhet. 30. 3. ibid. 32.

4. d. h. nicht der Grundgedanke von 1 Kor. 13, der vielmehr im Zusammenhang von capp. 12—14 notwendig ist, aber cap. 13 in seiner Ausführlichkeit.

5. Neuerdings manche Bemerkungen hierzu in J. Weiss' Kommentar zu 1 Kor. (Meyers Kommentar) z. B. 52. 183. 231 f.

— Dabei mag man auch darauf hinweisen, daß die genannten Stücke fast alle auch sonst formelle (und inhaltliche) Analogien zur Diatribe aufweisen, was ebenfalls darauf schließen läßt, daß es Sätze sind, die Paulus oft in seinen Predigten gebrauchte.

In der Gliederung der Abschnitte läßt sich bei Paulus ebenso wenig wie in der Diatribe ein bestimmter Gedankengang nachweisen. Heinrici hat recht, wenn er die Weise des Paulus, Gründe an Gründe zu reihen, in Analogie stellt zur Predigtweise Epiktets[1]. Dagegen sind seine Nachweise, daß Paulus dem Schema der antiken Mahn- und Verteidigungsrede und der Chrie gefolgt sei, nicht überzeugend[2]. — Aber finden sich die Bestandteile, die in der Diatribe zu beobachten waren, auch bei Paulus? Und läßt sich eine ähnliche Gewohnheit der Anordnung erkennen? Bei der Beantwortung dieser Fragen sind wir uns bewußt, daß hier am wenigsten eine Analogie ein direktes Verhältnis beweisen kann. Der Predigtcharakter wird hier wie dort naturgemäß eine ähnliche Art des Redens veranlassen.

Wir gehen also jetzt die dort beobachteten Punkte der Reihe nach durch.

Den Ausgangspunkt bildet meist eine konkrete Veranlassung: was die Gemeinde dem Apostel in einem Brief mitgeteilt hat, was er sonst durch mündliche Nachrichten über die Gemeindeverhältnisse erfahren hat, und dergl. Ganz ohne solchen Anknüpfungspunkt beginnt Paulus seine Erörterung wohl nur Röm. 1 17, wo er der noch unbekannten Gemeinde sich vorstellt. Überall fehlt die in der Diatribe beliebte paradoxe Formulierung des Anfangs, die die Gedanken des Hörers fesselt oder verletzt und dadurch den Fortgang vorbereitet. Damit fehlt zugleich der dialektische Fortgang. Und weiterhin läßt sich auch gar keine Verwandtschaft in der Anordnung erkennen. Zwar gliedern sich die Briefe, die wesentlich ein Thema behandeln, in zwei Hauptteile, den theoretischen und den praktischen. Aber das ist schon deshalb nicht in Parallele zu stellen zu dem beschreibenden und paränetischen Teil der Diatribe, weil die Ermah-

1. Zweites Sendschreiben 576.

2. Zweites Sendschreiben 78. 573; der erste Brief an die Korinther (Meyers Kommentar) 35A; der zweite Brief an die Korinther (Meyers Kommentar) 38ff.

nungen in den paulinischen Briefen nicht ganz speziell die Anwendung jener theoretischen Ausführungen sind, sondern allgemein christliche Ermahnungen. Im 1 Korintherbrief ist innerhalb der einzelnen Teile selten eine Anordnung zu finden, die der der Diatribe entspräche.

Wir beobachteten, daß in der Diatribe nach der Aufstellung des Satzes häufig ein Vergleich oder eine Illustration durch bestimmte Fälle folgte. Analogien dazu bilden eigentlich nur 1 Kor. 15 35 ff. und 1 Kor. 12. Aber wie die Vergleiche in ihrer Überfülle, so fehlen auch andere Bestandteile der Diatribe, die für deren Charakter wesentlich sind. Es fehlen bemerkenswerter Weise so gut wie ganz die Beispiele, sowohl die abschreckenden wie die begeisternden. Die Nennung Abrahams ist zwar äußerlich eine gewisse Analogie zu der häufigen Nennung von großen philosophischen Ahnen, auf die der griechische Prediger sich beruft. Aber sein Verhalten wird nicht eigentlich als Vorbild für die rechte Praxis, sondern als Beweis für die rechte Theorie angeführt. Paulus fühlt eben Kraft genug in sich, ohne Beispiele auszukommen und allein durch persönlichen Appell zu wirken. Daß aber dieser Bestandteil der Diatribe so gut wie ganz bei Paulus fehlt, ist, wenn wir sonst eine Verwandtschaft anerkennen, doppelt wichtig. Er wird also auch in der mündlichen Predigt wenig Beispiele gebraucht haben, und das ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil man auch von hier aus die Verwendung des Lebensbildes des geschichtlichen Jesus in der paulinischen Predigt bezweifeln muß [1].

Am Schluß erhebt sich der Ton oft zu höherer Wärme [2]. Das wird der Gewohnheit des Paulus in der Predigt entsprechen. Ob er die beobachteten Schlußwendungen der Diatribe in seinen Vorträgen nachgeahmt hat, läßt sich aus seinen Briefen kaum erkennen. Die Antithese und die Frage finden sich nicht in dieser Weise verwandt. 1 Kor. 4 21 darf man natürlich nicht vergleichen. Dagegen kann man an die wirksame Paradoxie 2 Kor. 12 10 erinnern. Auch die imperativischen Schlußwendungen der Briefe darf man nicht vergleichen, weil sie schon zum Briefschluß gehören. Es findet sich aber die Art, einen

1. Ausnahmen Röm. 15 3—8; Phil. 2 5 ff.; vielleicht auch 2 Kor. 10 1.
2. Röm. 8 31 ff.; 11 33 ff.; 1 Kor. 15 57 f.

rhetorisch wirksamen Schluß durch eine Sentenz[1] oder ein Zitat[2] zu bilden.

In den Übergangswendungen zeigt sich wieder eine gewisse Verwandtschaft. Wir finden am häufigsten die Frage und zwar als einfach fortführende Frage wie als Einwand. Beispiele für die einwendende Frage sind oben gegeben; für die fortführende Frage vgl. z. B. Röm. 8 31; Gal. 3 19 Röm. 4 9f. u. s. w. Auch die Frageformeln sind dieselben wie in der Diatribe: *τί οὖν;* *τί γάρ;*

Von den übrigen Übergangswendungen, die wir in der Diatribe getroffen haben, finden wir bei Paulus wieder die Formel *διὰ τοῦτο* (oder *διό*), ebenfalls ohne daß sie folgernden Sinn zu haben braucht[3]. Die Formel (*τὸ*) *λοιπόν* wird wie in der Diatribe gebraucht beim Übergang zu praktischen Ermahnungen[4]; nicht aber wie dort, um einen speziellen Fall einzuführen.

Es fehlen die Übergangswendungen *ἡμεῖς δέ* etc. Vielleicht ist das bloßer Zufall; vielleicht jedoch darf man es als charakteristisch ansehen. Denn jene Wendungen setzen voraus, daß die Hörer schon längst dem Ideale hätten nachkommen sollen und können; sie passen also eigentlich nur in eine Epigonenzeit und entsprechen nicht der Jugend der paulinischen Sache. —

Der Vergleich hat in diesem Teile wenig Übereinstimmungen nachgewiesen. Zwar finden sich einzelne Analogien, doch in der Hauptsache Verschiedenheiten.

Es fehlt die Ruhe noch mehr als in der Diatribe, es herrscht ein ungestümes Vorwärtsdrängen. Die augenblicklichen praktischen Bedürfnisse bestimmen die Worte so sehr, daß sich die Rede nicht in ein Schema fesseln läßt. Daher fehlen auch wichtige Bestandteile der Diatribe. Die Gewißheit des Paulus beruht auf dem innersten Erlebnis, nicht auf philosophischen Sätzen, so daß, was er sagen will, abgeleitet und entwickelt werden müßte. Das Gefühl der eigenen Unvollkommenheit und Not ist in ihm selbst so lebendig, daß er es auch bei seinen

---

1. 1 Kor. 3 22 f.; 4 20; 2 Kor. 10 17 f.
2. 1 Kor. 2 15 f.; 5 13; 15 33. 55; 2 Kor. 8 15.
3. Röm. 2 1; 5 12. — s. Lietzmann zu Röm. 5 12.
4. 2 Kor. 13 11; Phil. 3 1; 4 8; 1 Thess. 4 1.

Hörern voraussetzt und nicht durch eine Scheltrede mit beschämenden Bildern erst erwecken zu müssen glaubt. Seine sittlichen Forderungen sind so einfach und selbstverständlich, daß sie nicht eines langen Beweises bedürfen. Seine Kraft ist so überquellend und sein Selbstbewußtsein so stark, daß er nicht nötig hat, den Hörern eine Schar von Beispielen vor die Augen zu stellen.

4. Die Argumentationsweise des Paulus.

Das selbständige Beweisführen spielt bei Paulus noch viel weniger als in der Diatribe eine Rolle. Die Abschnitte rabbinischer Beweisführung wie Röm. 4; Gal. 3_{6}ff.; 4_{21}ff. gehen uns hier nichts an; ebenso wenig der rabbinische Geist, der aus gelegentlichen Argumenten spricht[1]. So brauchen wir auch den Schluß a maiore ad minus, den Paulus aus der rabbinischen Dialektik mitbringt, nur eben zu erwähnen[2].

Beim Beweisen ist es dem Paulus wie den griechischen Predigern darum zu tun, immer ein rasches und rundes Ja oder Nein zu erhalten. Er ist nicht wählerisch mit seinen Gründen und nicht vorsichtig in seiner Beweisführung. Er rückt dem Gegner mit Fragen und Ausrufungen zu Leibe und schlägt ihn nötigenfalls einfach nieder.

Von den in der Diatribe verwandten Beweisarten ist das *Analogieverfahren* bei Paulus ziemlich selten. Es liegt vor 1 Kor. 9_{7}; 14_{7}ff.; 15_{39}ff. Er mag es in seiner Predigt häufiger angewandt haben. So reich ausgebildet wie in der Diatribe ist es bei ihm jedenfalls nicht. Auf die *Erfahrung* der Hörer, d. h. auf das, was sie in der *Natur* beobachten, beruft sich Paulus 1 Kor. 11_{14}f. Wie oft er mit seiner *subjektiven Meinung* und seinem *persönlichen Einfluß* auf die Leser einzuwirken sucht, braucht nicht ausgeführt zu werden. Bemerkenswerter ist anderes. Häufig sind wie in der Diatribe *allgemeine Sätze* zitiert (1 Kor. 5_{6}; 2 Kor. 9_{6} u. s. w.)[3], die wie Sprichwörter umlaufen mögen (1 Kor. 15_{33}; Gal. 5_{9}). Auf *Autoritäten* beruft sich Paulus ebenfalls. In erster Linie kommt

1. Darüber s. J. Weiss, Paulus und Jesus 37 ff.
2. Röm. 5_{6}ff.; 8_{32}; $11_{12. 15}$f. $_{24}$; 1 Kor. 6_{2}f.; 2 Kor. 3_{7}ff.
3. Vgl. J. Weiss zu 1 Kor. 9_{7} (Meyers Kommentar).

in Betracht die Schrift, deren Wort ohne Widerspruch gilt. An einigen Stellen wird außerdem ein Wort des Herrn zitiert[1]. Die Autorität Gottes wird ganz ähnlich verwandt wie in der Diatribe. Man sehe besonders Röm. 3_{1}ff. Wenn kein anderes Argument vorhanden ist, so schlägt Paulus wie Epiktet den Gegner nieder mit dem Satze: Gott wäre nicht mehr Gott, wenn der Gegner recht hätte (Röm. 3_{6}), und diese Konsequenz kann natürlich niemand ziehen.

Das Argumentieren durch falsche oder lächerliche Darstellung der gegnerischen Ansicht kennt Paulus auch. Und zwar wendet er es in ähnlich pointierter Weise an, wie es in der Diatribe geschieht, nur mit fast noch beißenderer Ironie. Die Galater, die die jüdischen Zeremonialgebote annehmen wollen, fragt er, ihre Absicht ins Gegenteil verdrehend, ob sie unter die Herrschaft der *ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα* zurückfallen wollen. Und gleich darauf fragt er in höhnischer Konsequenzmacherei nicht nur, ob sie Tage, Monate und Zeiten, sondern auch, ob sie das Sabbathjahr heiligen wollen[2]. Beschneidung und Verschneidung stehen auf derselben Stufe[3]. Der Gott der Judaisten, die die Speisegebote einführen wollen, wird höhnisch als *κοιλία* bezeichnet, und die *δόξα* dieser Beschneidungsprediger ist *ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν*[4]. Die Frau, die unverhüllten Hauptes betet, soll sich dann doch gleich kahl scheren lassen[5].

Wir sehen, in der Argumentationsweise besteht eine gewisse Ähnlichkeit. An eine direkte Beziehung zur Diatribe würde man aber nur an zwei Punkten mit einiger Wahrscheinlichkeit denken: an der Fundamentierung seiner Ausführungen mit Gemeinplätzen und an der Ironisierung der gegnerischen Ansicht.

5. Ton und Stimmung der paulinischen Briefe[6].

Lebhaftigkeit ist das Merkmal der Diatribe wie der paulinischen Redeweise. Paulus trägt in der Regel keine ruhige

1. 1 Kor. 7_{10}; 9_{14}; 1 Thess. 4_{15} (?).

2. Gal. 4_{9}f. 3. Gal. 5_{12}. 4. Phil. 3_{19}. 5. 1 Kor. 11_{6}.

6. Aus dem Vokabelschatz des Paulus den populären Ton seiner Predigt nachzuweisen, muß ich berufeneren Arbeitern überlassen. Nägeli, der Wortschatz des Apostels Paulus, konstatiert (S. 58), daß Vulgarismen bei Paulus selten sind. Doch erwähnt er z. B. die von H. Weber (S. 9) als charakteristisch hervorgehobenen Deminutiva auf *-ιον* nicht. Deren

Erörterung vor, sondern seine Rede ist ein Mahnen und Beschwören, ein Trösten und Versichern. Lehrhafte Teile unterbrechen zwar manchmal die mahnenden Abschnitte. Doch steht wie in der Diatribe die Lehre im Dienste der praktischen Ermahnung. Und wo wir ganze lehrhafte Partien fanden[1], da waren auch diese in der lebhaften, für die Diatribe charakteristischen Redeweise gehalten.

Die Lebhaftigkeit zeigt sich äußerlich wie in der Diatribe im Satzbau, in Fragen und Imperativen, in Rede und Gegenrede, Einwänden und Zurückweisungen. Doch in einer Hinsicht ist ein Unterschied da: die Buntheit, der Abwechslungsreichtum der Diatribe ist bei Paulus nicht vorhanden. Die Lebendigkeit ist bei ihm weniger leichte Beweglichkeit als stürmische Leidenschaft. Daher fehlt der Wechsel der Stimmung zwischen Scherz und Ernst, zwischen Ruhe und Begeisterung. Paulus redet stets in größerer Spannung, und ein Wechsel der Stimmung ist bei ihm nur insofern vorhanden, als er abwechselt zwischen Angriff und Verteidigung, zwischen Zorn und zärtlichem Werben, zwischen Anrede und Monolog. Mit der Ruhe fehlt auch das Sonnige, die Farbenpracht, die in den Gleichnissen und Schilderungen der Diatribe sich ausbreiten kann. Und damit fehlt zugleich auch wieder ein Moment, das die Rede lebendig macht: es fehlt dem Paulus das dramatische Talent der Griechen. Er kann nicht das Bild etwa des guten oder schlechten Schülers so lebhaft vor Augen malen wie Epiktet, er kann keine so ergötzlichen oder beschämenden Szenen schildern. Ich glaube deshalb auch nicht, daß wir uns unter dem Vor-Augen-Malen des Gekreuzigten (Gal. 3_1) etwas anderes denken dürfen, als die Predigt der geschichtsphilosophischen Betrachtung, wie sie Phil. 2_5ff. vorliegt, oder als das immer wiederholte Einschärfen eines Satzes wie Röm. 8_3; 2 Kor. 5_{19}[2]. In den paulinischen Briefen ist kein einziger Zug einer wirklichen Schilderung enthalten. Stimmt das schon skeptisch gegenüber der Meinung, daß Paulus in seiner Predigt anschauliche Schilderungen vorgetragen habe, so wird man vollends

---

gibt es 15 bei Paulus (an 31 Stellen), davon sind aber nur 7 (an 9 Stellen) charakteristisch.

1. Wie in der ersten Hälfte des Römerbriefs.

2. Gegen J. Weiss, Paulus und Jesus 11.

in dieser Skepsis bestärkt, wenn man den Unterschied des Paulus von der Diatribe in diesem Punkte bei den sonstigen Analogien beachtet. — Dagegen gleicht er den Griechen wieder, wenn er Röm. 10 6 ff. und 1 Kor. 15 32 das rechte oder falsche Verhalten nicht in abstrakter Darlegung verdeutlicht, sondern statt dessen in direkter Rede die Schlagworte dieses und jenes Standpunktes vorträgt. —

Bei Paulus fehlt ferner der Wechsel von Scherz und Ernst, den wir in der Diatribe beobachteten. Die Bezeichnung als *σπουδαιογέλοιον* trifft auf seine Predigt nicht zu. Das unverhohlene Scheltwort findet sich allerdings wohl; so wenn er den Korinthern droht, *ἐν ῥάβδῳ* zu kommen [1], oder wenn er die Gegner als Hunde schimpft [2]. Paulus hat keinen Humor, aber er verfügt über Töne des Spottes, der Ironie; denn in boshaften Wortspielen warnt er die Philipper: *βλέπετε τοὺς κακοὺς ἐργάτας, βλέπετε τὴν κατατομήν*, habt acht vor den schlechten Werkhelden! Habt acht vor der Zerschneidung! Der letzte zornige Ausruf erinnert an die ironische Aufforderung Gal. 5 12: *ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς* [3]. Weiter denke man an die schon genannte grimmige Charakteristik der Gegner als derer, *ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία καί ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν* (Phil. 3 19). Ironisch gefärbt sind zweifellos manche Partien aus den ersten Kapiteln des ersten Korintherbriefs, wo wir es nicht mehr deutlich erkennen können, da wir die Schlagworte aus dem Streit um die Weisheit nicht kennen. Deutlich ist die Ironie 1 Kor. 4 8. Auch im zweiten Korintherbrief lassen sich manche Wendungen als Ironie verstehen, vor allem aber bricht Zorn und Spott durch in den letzten vier Kapiteln, in denen er den *ἄφρων* spielt. Man denke nur an die beißenden Wendungen 11 19 f. und 12 13, in denen er die Sanftmut der Gemeinde rühmt und sie ironisch um Verzeihung bittet.

Die Polemik des Paulus läßt sich nicht in jeder Hinsicht mit der der Diatribe vergleichen. Das liegt zum Teil an unserem Material, d. h. an der Tatsache, daß wir nur Briefe an Gemeinden bezw. an Christen haben. Hier braucht Paulus natürlich nicht in dem Sinne, wie es in der Diatribe geschieht, gegen

1. 1 Kor. 4 21. 2. Phil. 3 2. 3. Phil. 3 2.

falsche Anschauungen zu polemisieren, denn die falschen Anschauungen sind im Prinzip durch Gottes Tat am Menschen schon abgetan. Es wäre uns interessant zu wissen, wie Paulus in seinen Missionspredigten gegen die falschen Anschauungen polemisiert hat, und da dürfen wir vielleicht aus dem Anfang des Römerbriefs einen Rückschluß machen. Hier redet Paulus nicht von einem konkreten Anlaß aus, sondern er gibt eine allgemeine Darlegung seines Evangeliums vor ihm noch fremden Hörern. Er redet *ab ovo* und wird also reden, wie er gewohnt war, auf unbebautem Boden zu beginnen. Den ersten Abschnitt bildet die Polemik gegen die Sünden der Heidenwelt. Da ist nur sehr charakteristisch, daß der eigentlichen Schilderung der sittlichen Übelstände 1_{24}ff. die Verse $_{19-23}$ vorausgehen, in denen die Schilderung der Schlechtigkeit verbunden ist mit dem Hinweis darauf, wie es hätte sein sollen und sein können. So wird Paulus seine Missionspredigt begonnen haben; er wird angefangen haben mit dem Hinweis auf das *γνωστὸν τοῦ θεοῦ* in der Welt (oder auf die *σοφία* Gottes in der Welt 1 Kor. 1_{21}), und dann wird er auf die Verblendung und den Ungehorsam der Menschen übergegangen sein. Und wir können uns hier die in der Diatribe geläufigen Übergangswendungen denken wie *ὑμεῖς δέ* und ähnliche.

Da wird er dann weiter angebracht haben, was er von den Scheltreden der griechischen Prediger etwa gelernt hat, Äußerungen des Schmerzes und des Spotts, ironische Aufforderungen, wie wir sie in seinen Briefen im Kampf gegen die judaistischen Gegner finden. Die plastischen Schilderungen, die durch ihre Naturwahrheit beschämen, die Beispiele und Vergleiche der Diatribe, die wir in seinen Briefen nicht finden, werden auch in seiner Predigt gefehlt haben.

In der positiven Ermahnung finden sich, wie oben gezeigt, imperativische Wendungen, die ihm mit der Diatribe gemeinsam sind. Nur eingeschränkt gilt, wie oben gesagt, daß er auch im Gebrauch des Vergleichs mit der Diatribe übereinstimmt. Es fehlt die Verwendung des Beispiels mit Ausnahme von Phil. 2_5ff. und Röm. 15_{3-8}.

Wie in der Diatribe klingt durch alle Ermahnungen der persönliche Ton hindurch: Schmerz, Wehmut und bittere Vorwürfe wie 1 Kor. 4_{8-16} oder 2 Kor. $5_{20}-6_{14}$ oder Gal.

4$_{12-20}$. An anderen Orten begeisterte und begeisternde Ermahnung wie Phil. 2$_{12-18}$; 1 Thess. 5$_{5-11}$ und vor allem 1 Kor. 13. Daß Paulus solche Töne nicht von der Diatribe zu lernen brauchte, versteht sich von selbst; ebenso wie es selbstverständlich ist, daß das *ἐλέγχειν* und *νουθετεῖν* im Wesen einer jeden Predigt liegt und nicht aus einer bestimmten Gattung der Predigt stammt, also auch nicht von Paulus aus der Diatribe übernommen wurde. Durch die Nebeneinanderstellung soll also an diesem Punkte nur die Ähnlichkeit und Verschiedenheit des Eindrucks verdeutlicht werden, den die Predigt eines kynischen Redners und die Verkündigung des Paulus machten. Um das klar zu sehen, denke man etwa an den Jakobusbrief, dem trotz zahlreicher Entlehnungen aus der Diatribe[1] der *Predigt*charakter der Diatribe durchaus abgeht. Wenn wir uns dagegen ein Bild von der Predigt des Paulus machen, so wird dies dem Bilde, das wir von der Diatribe gewonnen haben, weit mehr entsprechen als die erbaulichen Worte des wohlwollenden Seelsorgers, der den Jakobusbrief verfaßt hat.

Resultat.

Das Resultat unserer Untersuchung ist kurz zu formulieren; denn wir beschränken uns darauf, das hier und dort Angedeutete zusammenzufassen. Wir fanden in den Briefen des Paulus Redeformen, die denen der Diatribe gleichen, und wir fanden sie hauptsächlich in solchen Partien, nach deren Art wir uns seine mündlichen Vorträge denken müssen. Wir schließen daraus: *die Predigt des Paulus hat sich zum Teil in ähnlichen Ausdrucksformen bewegt wie die Predigt der kynisch-stoischen Popularphilosophen, wie die Diatribe.* Wir wollen es uns zum Schluß nicht verhehlen, daß der Eindruck der Verschiedenheit größer ist als der der Ähnlichkeit. Doch dürfen wir deshalb die Ähnlichkeit nicht unterschätzen, und wir haben uns an dieser Stelle klar zu machen, was sie sagen will.

Das Mindeste, das sich ergibt, ist dies: wir sehen zwei ver-

1. Geffcken untersucht (Kynika und Verwandtes 45—53) Jak. 3$_{1-11}$ in dieser Hinsicht.

schiedene geistige Mächte gleichzeitig auf gleichem Boden an der Arbeit, und diese Mächte bewegen sich in ähnlichen Ausdrucksformen. Dabei können wir zunächst ganz von der Frage absehen, ob denn diese Ausdrucksformen in irgend welchem Abhängigkeitsverhältnis zu einander stehen. Die Bedeutung jener Tatsache wird auch ohne die Beantwortung dieser Frage klar. Wir brauchen nur zu bedenken, was es hieße, wenn dem Volke in Korinth die christliche Verkündigung in der Sprache der synoptischen Evangelien oder in johanneischen Ausdrucksformen gebracht worden wäre.

Ich trage aber kein Bedenken, einen Schritt weiter zu gehen. Die Ähnlichkeit der Ausdrucksweise beruht auf der Abhängigkeit des Paulus von der Diatribe. Die Selbständigkeit, die Paulus sich dabei gewahrt hat, ist im Laufe der Untersuchung stets hervorgehoben worden, und in der damit gegebenen Begrenzung wird man die Tatsache nicht leugnen können, daß Paulus sich an die Ausdrucksweise der Diatribe angeschlossen hat. Überall sind freilich die griechischen Ausdrucksformen in einer dem Paulus eigentümlichen Weise verwandt und sind — was auszuführen die Aufgabe dieser Arbeit nicht war — vielfach durchbrochen von Ausdrucksformen, die ihren Ursprung anderswo haben. So kann man im Bilde sagen: der Mantel des griechischen Redners hängt zwar um die Schultern des Paulus, aber Paulus hat keinen Sinn für kunstgerechten Faltenwurf, und die Linien der fremden Gestalt schauen überall durch.

Wir enthalten uns nun aller Vermutungen darüber, wie dem Paulus die griechische Bildung vermittelt worden ist; wir beschränken uns auf die Konstatierung der Tatsache und weisen nur kurz auf ihre Bedeutung hin.

Das Bild, das wir uns von der Tätigkeit des Paulus machen können, wird lebendiger. Wir sind, da wir die Diatribe besser kennen als die paulinische Predigt, im stande, das Bild dieser nach jener zu ergänzen unter Festhaltung der aufgezeigten Grenzen. So ist es im Laufe der Untersuchung hier und dort versucht worden. Auch läge es nahe, ein Bild zu entwerfen von dem Eindruck einer paulinischen Predigt auf eine Hörerschaft, die sonst die Predigt eines kynischen Bettelphilosophen hörte: wie sie jetzt Neues im halb bekannten Gewande ver-

nahm, wie dieser und jener Satz des Paulus dem früher oft Gehörten erst das rechte Rückgrat zu geben schien, und wie vielleicht gerade manches Fremdartige in dieser Verbindung der paulinischen Predigt den besonderen Reiz des Exotischen verlieh.

Wichtiger ist Folgendes: Verwandtschaft in den Ausdrucksformen wird stets eine gewisse Verwandtschaft im Geist einschließen. So haben wir vielfach beobachtet, wie gewisse Denkgewohnheiten des Paulus denen der Diatribe verwandt sind. Da dürfen wir vielleicht sagen, daß die Ausdrucksformen der Diatribe dem Paulus das Mittel geworden sind, seinen geistigen Besitz sich klar zu machen und ihn zu entfalten.

Es liegt nun nahe, weiter zu fragen, ob auch bestimmte Gedankeninhalte, bestimmte Ideen mit jenen Formen von Paulus übernommen sind. Dabei kann man in erster Linie an Begriffe wie Freiheit und Knechtschaft denken. Diese Frage ist bereits früher gestellt und bejaht [1]. Und mit Recht. Es liegt mir hier aber nicht daran, die Sicherheit des Hauptresultats durch andere Hypothesen zu verwischen, sondern nur daran, den Grundsatz für die Arbeit zu formulieren: in solchen Fragen ist durch den Nachweis stilistischer Ähnlichkeit allein nichts getan, sondern dieser hat Hand in Hand zu gehen mit der inhaltlichen Untersuchung. Andererseits kann der Nachweis der stilistischen Ähnlichkeit ein Fingerzeig wie eine Kontrolle für jene Untersuchung sein.

Daß die Beobachtung der Stilformen für die Exegese im einzelnen von Wichtigkeit ist, versteht sich von selbst. Vielfach hat J. Weiss darauf hingewiesen. Wenn er sich aus ihr auch einen Gewinn für die Textkritik verspricht, so fehlt mir dafür das Gefühl der Sicherheit.

Endlich ist es im Prinzip klar, daß unsere Untersuchung von Wichtigkeit für die Entscheidung von Echtheitsfragen sein kann. Ob sie es tatsächlich ist, bedarf im einzelnen Fall der besonderen Untersuchung.

---

1. z. B. J. Weiss, die christliche Freiheit nach der Verkündigung des Apostels Paulus. Neuerdings ders. in seinem Kommentar zu 1 Kor., z. B. S. 90. 189.

Inhalts-Übersicht.

Seite

Die Aufgabe 1

I. Der Stil der Diatribe 10

1. Der dialogische Charakter der Diatribe 10
2. Der rhetorische Charakter der Diatribe 20
3. Die Bestandteile der Diatribe und ihre Anordnung . 46
4. Die Argumentationsweise der Diatribe 54
5. Ton und Stimmung der Diatribe 58

II. Der Stil des Paulus und die Diatribe 64

1. Dialogische Elemente in den paulinischen Briefen . . 64
2. Rhetorische Kunstmittel in den paulinischen Briefen . 74
3. Die Art der Gedankenordnung bei Paulus 96
4. Die Argumentationsweise des Paulus 102
5. Ton und Stimmung der paulinischen Briefe 103

Resultat 107

3

Verlag von Vandenh gen.

Das nächste Heft der „For

Das Gilgamesch-Epos

übersetzt von

Dr. Artur Ungnad
Professor in Jena

Mit einem Kommentar

von

Lic. Dr. Hugo Greßmann
Professor in Berlin

Neubearbeitungen von Meyers Kommentar:

Die Thessalonicher-Briefe

Völlig neu bearbeitet

von

D. **Ernst v. Dobschütz**
o. Professor an der Univ. Straßburg i. E.

(Kritisch-exegetischer Kommentar. X. Abteilung, 7. Aufl.)

1909. Geh. 6,40 M, in Halblederband 8 M.

Review of Theol. and Philos. 1910 H. 8: „. . . . . can be most warmly commended as the best commentary on these Epistles."

Theol. Jahresbericht 1909: „Ich halte die Form, die v. D., wie er selber bekennt, nach langem Schwanken und Umarbeiten gewählt hat, für glücklich. Die Erklärung liest sich sehr angenehm, die Exegese, die Theologie, die Textkritik, die Philologie kommen zu Worte, die exegetische Tradition wird berücksichtigt, aber auch der religiöse Gehalt der beiden Schreiben kommt zu seinem Rechte. Ausführlich und sorgfältig sind auch die Einleitungsfragen behandelt. Mögen die folgenden Neubearbeitungen des Meyer'schen Kommentars, der seit Boussets 2. Auflage des Apokalypsenbandes auch in der äußeren Form geändert ist, **eine ähnliche glückliche Lösung der Aufgabe bringen, wie der vorliegende Band.**"

Im November 1910 wird erscheinen:

Der erste Korintherbrief

völlig neu bearbeitet

D. Johannes W

(Kritisch-exegetischer Kommentar über das N
H. A. W. Meyer. V. Abteilu

Etwa 433 Seiten. Preis

